Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas
CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

LOS CARACTERES Y LA CONDUCTA

TRATADO DE MORAL PRÁCTICA
POR ABENHAZAM DE CÓRDOBA

Traducción española

por

MIGUEL ASÍN

MADRID
1916

Imprenta Ibérica, E. Maestre, Pozas, 12, Madrid.—Teléfono 3.854.

Al Excmo. Sr. D. Guillermo J. de Osma,

El Traductor.

INDICE GENERAL

Págs.

Traducción.

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR

Uno de los más fecundos polígrafos y originales pensadores de la España musulmana, cuya figura apenas si ha sido bosquejada a estas fechas, es el filósofo cordobés del siglo XI de nuestra era, Abenhazam el Tahiri. Historiador, poeta, gramático, literato, jurisconsulto, teólogo, exégeta, moralista, lógico, escritor de política, psicólogo, polemista y metafísico, á todas las ramas de la enciclopedia griega y musulmana consagró su pasmosa actividad, exceptuando la matemática en que se confiesa profano; á todas ellas aplicó, con la relativa rigidez que tan varias materias permitían, un mismo criterio sistemático: la negación de toda autoridad humana, sustituyéndola por el sentido literal de los textos sagrados, en materia religiosa, y por la pura razón apodíctica, exenta de prejuicios de escuela, en cuestiones profanas.

Esta unidad de pensamiento que informa su sistema, esta originalidad é independencia en el exa-

men de todos los problemas de la ciencia y de la vida y en la crítica de todas las escuelas, sectas y religiones (exceptuado el islam), debiera haber colocado a tan genial pensador en el primer plano del cuadro histórico del pensamiento medieval español, al mismo nivel que Averroes y Avempace, Avicebrón y Maimónides.

Sin embargo, su nombre falta por completo en las historias generales de la filosofía, y, hasta hace muy pocos años, apenas si se le consagraban por los especialistas algunas breves líneas que muy vagamente sugerían la trascendencia de su sistema para la teología y derecho del islam (1).

---

(1) El mismo Munk, príncipe en este linaje de estudios, pasa en silencio el nombre de Abenhazam al hablar de los filósofos españoles en sus *Mélanges de philosophie juive et arabe* (París, 1859).—Dozy fué el primero que en su *Histoire des musulmans d'Espagne* (Leyde, 1861) trazó los rasgos más salientes de su biografía y desfloró algunos pasajes de sus dos principales libros entonces conocidos, *Historia crítica de las religiones, herejías y escuelas* y *Libro del amor* (III, 261, 309, 341).—Goldziher en su *Die Zâhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte* (Leipzig, 1884) estudió a Abenhazam como *jurista*, colocándolo entre los más ilustres defensores de la escuela *tahiri* (páginas 115, 185).—Schreiner en sus *Beitraege zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islâm* (ZDMG, 1898, págs. 464-486) expuso algunas aplicaciones del criterio *tahiri* de Abenhazam á la *teología* dogmática. En el mismo ZDMG (1888, págs. 615 y 657) había dado antes á conocer algún capítulo de su *Hist. crít. de las relig.*—Goldziher y Schreiner analizaron sus polémicas antijudaicas en el ZGJ (1872), pág. 81, y en el *Kohut's Semitic Studies*, pág. 498.—Friedlaender en un brevísimo artículo, *Zur*

Esta oscuridad que ha envuelto su nombre, débese, ante todo, á la misma característica esencial de su sistema: adversario decidido y violento de to-

Komposition von Ibn Hazm's Milal wan Nihal, inserto en los *Oriental. Studien* en honor de Th. Noeldeke (Gieszen, 1906), pág. 267, ha dado una síntesis del plan de la *Hist. crít. de las religiones*, y en el JAOS (1907-1908) ha trazado el cuadro de la herejía de los *xiíes*, tal como Abenhazam la expone y refuta: *The heterodoxies of the Shiites in the presentation of Ibn Hazm.*—Macdonald en su *Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory* (New-York, 1903), pág. 208, ha dado ya una visión de conjunto, sobria pero exacta, de sus ideas teológico-jurídicas.—Finalmente, Horten en su *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam* (Bon, Cohen, 1912), págs. 564-593, ha caracterizado á Abenhazam como adversario de los *axaríes*, además de aprovechar su *Hist. crít. de las relig.* como fuente de información para su estudio.—Como *historiador* ha sido retratado muy justamente por Dozy en la *Introduction* de su *Bayano'l-Mogrib* (Leide, 1848), pág. 65.—Pons en su *Ensayo bio-bibliográfico sobre los hist. y geógrafos arábigo-españoles* (Madrid, 1898), pág. 130, reprodujo el juicio de Dozy. En su artículo *Dos obras importantísimas de Aben-Hazam*, inserto en el *Homenaje á Menéndez y Pelayo* (Madrid, 1899), I, 509, dió breve noticia de las dos solas obras de Abenhazam entonces conocidas, *Libro del amor* é *Hist. crít. de las relig.*, siguiendo exclusivamente el índice árabe de ambas, publicado por Dozy en el *Catalogus cod. orient.* de Leiden.—La revista árabe de Damasco *Almoktabas* (I, 1.°) publicó recientemente una biografía de Abenhazam en que se utilizan las fuentes más conocidas.—Nosotros, finalmente, hemos dado la versión castellana del capítulo de su *Hist. crít. de las relig.* (V, 119-124), en que expone la doctrina escéptica de los defensores de la religión universal, en un artículo inserto en *Cultura Española* (Febrero, 1907): *La indiferencia religiosa en la España musulmana.* En la misma revista (Febrero, Mayo, 1909) dimos algunos extractos del libro que ahora traducimos, bajo el título *La moral gnómica de Abenhazam.*

das las escuelas teológicas y jurídicas, todas ellas se asociaron por igual en el odio común contra su virulento censor, cuyas obras condenaron al fuego como heréticas. Por eso, dentro del mundo musulmán no pasaron muchos siglos, cuando del copioso catálogo de aquéllas apenas si sus biógrafos mencionan ya el título tan sólo de unas pocas; y aun de estas pocas, son contados los ejemplares que se conservan en las bibliotecas europeas y orientales.

Agréguese a esta causa, que las críticas demoledoras y sagacísimas, aunque brutales é irreverentes, de que Abenhazam se sirve en sus apologías del islam, contra la religión judía y la cristiana, debieron forzosamente hacer odiosas todas sus obras á los ojos de los traductores hebreos y cristianos de la edad media, que tampoco encontraban en ellas, si es que las conocieron, un trasunto fiel y puramente filosófico de la ciencia griega. Por eso, dentro de la escolástica medieval, no suena jamás su nombre al lado de Averroes o Maimónides.

Y ya en los tiempos modernos, la rutina de considerar como pensadores dignos de estudio sólo á éstos que la edad media consagró con su plebiscito, ha contribuído también á retardar más de lo justo la rehabilitación del nombre de Abenhazam. Esto, sin tener en cuenta el relativo olvido para todas las obras filosóficas y teológicas de los musulmanes,

que se advierte en Europa desde los albores del arabismo. La poesía, las bellas letras, la historia política han absorbido casi por completo la atención de los especialistas, ya por el mayor interés general de estas materias, ya por la relativa facilidad de su divulgación entre el gran público, ya por exigir su estudio menor especialización técnica en los traductores y en los lectores.

Mas desde que la imprenta se ha ido aclimatando entre los musulmanes de oriente, y sus casas editoriales han publicado las obras maestras de los grandes teólogos del islam medieval, la atención de los arabistas europeos se ha visto ya solicitada con más fuerza y continuidad por estos estudios, hasta entonces preteridos, porque los contados ejemplares manuscritos que de aquellas obras guardaban las bibliotecas europeas eran casi inaccesibles para la mayoría de los arabistas. Esto sin contar con que otros muchos libros de los grandes doctores musulmanes, que la Europa sabia consideraba perdidos, han ido apareciendo en inexploradas bibliotecas orientales, merced al celo teológico de los alfaquíes de nuestros días, ayudado no poco por el interés industrial de los impresores del Cairo o de Constantinopla. Baste decir, en este respecto, que del numeroso caudal bibliográfico de Algazel, apénas si se habían publicado uno o dos folletos insignificantes, hace una veintena de años; y en este bre-

ve período, la casi totalidad de sus libros han visto ya la luz pública.

Mucho de esto ha ocurrido con nuestro polígrafo cordobés. La mayor parte de los breves y fragmentarios estudios, arriba catalogados, acerca de su sistema teológico-jurídico, hubieron de redactarse á la vista de contadísimos ejemplares manuscritos de algunas de sus obras, accesibles sólo en las bibliotecas de Leiden, Viena ó Berlín. La obra capital, la que mejor condensa su pensamiento, la *Historia crítica de las religiones, herejías y escuelas*, sólo en 1903 vió la luz pública en las prensas del Cairo. Claro es que esa *Historia* basta, por sí sola, para fraguar la síntesis de su sistema filosófico-teológico, ya que no del jurídico; pero, aparte de que todavía no ha sido sometida al trabajo de análisis, metódico y completo, que es indispensable preámbulo de aquella síntesis, otros libros de Abenhazam habrían también de ser despojados para extraer de ellos sus ideas sobre la lógica, psicología, moral y metafísica: el que sus biógrafos titulan *Introducción a la lógica y vulgarización de su contenido;* el que Dozy rotuló *Libro del amor*; el que Almacari llama *Libro de los caracteres del alma*, y el que el mismo Abenhazam asegura haber escrito bajo el título de *Refutación de la metafísica del médico Arrazí.* Pero de estos cuatro libros—excepción hecha del segundo, recientemente editado y analiza-

do por un arabista ruso (1)—el primero y el cuarto no se sabe que existan, y del tercero, hasta hace ocho años, no se tenía noticia de que se conservase en biblioteca alguna, oriental o europea. He aquí, sin embargo, que de improviso aparece editado en 1908 en la imprenta *Asaada* del Cairo, sin indicación del origen del códice, pero con todos los signos de autenticidad, imposibles de adulterar tratándose de un opúsculo autobiográfico. Esta sorpresa con que el oriente nos ha obsequiado, es muy fácil que se repita con los otros libros de Abenhazam que hagan posible un definitivo estudio de su pensamiento.

Entre tanto, la patria de Abenhazam tenía derecho a las primicias de su precioso opúsculo ético-social, cuya versión castellana ofrezco en estas páginas bajo el título de *Los caracteres y la conducta*. Su naturaleza autobiográfica y las alusiones que contiene, fugaces y concisas casi siempre, á algunas de las cardinales tesis de su sistema, exigían para los lectores y reclamaban del traductor un estudio previo sobre la vida, carácter é ideas filosófico-teológicas de Abenhazam, fraguado con todos los libros que del autor existen ya publicados y aprovechando los datos que nos conservan sus bió-

(1) Dimitry Petrof: *Abû-Muhammed Ali Ibn-Hazm Al-Andalusî. Tauk Al-Hamâma, publié d'après l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide* (Leide, Brill, 1914).

grafos. Desde hace varios años, tengo preparados para empresa de tan largo empeño copiosos materiales, reducidos a síntesis y en gran parte hasta dispuestos para ver la luz; pero la extensión de ese estudio previo sería tan desmesurada en relación con la brevedad del opúsculo que hoy traducimos, que, en lugar de prólogo suyo, constituye más bien un libro aparte. Por eso, y por no dilatar más tiempo la publicación de *Los caracteres y la conducta* de Abenhazam, nos limitamos, por ahora, á dar una breve noticia sobre este solo opúsculo y sobre su autor, reservando para otra ocasión el extenso estudio de conjunto a que arriba aludimos.

La obra.—El título completo del opúsculo que traducimos es: *Libro de los caracteres y de la conducta*, [que trata] *de la medicina de las almas* (1).

---

(1) كتاب الاخلاق والسير في مداواة النفوس —

Consta de 106 páginas en 8.°, y ha sido editado en la imprenta *Assaada* del Cairo por Ahmed Omar el Mahmasaní, profesor (?) de la Universidad Alázhar. No lleva fecha de edición; pero es de 1908. El editor, además de atender con esmero á la corrección del texto, ha añadido algunas sobrias notas lexicológicas (en árabe, por supuesto), para facilitar la inteligencia de los términos algo arcaicos y con exceso clásicos de Abenhazam. Además ha escrito un prólogo brevísimo y una nota bio-bibliográfica sobre el autor, sacada de las fuentes más vulgarizadas. Ni en esta noticia ni en el prólogo dice una palabra acerca del origen del códice que edita. Por eso sospecho que procederá de alguna biblioteca particular. Posteriormente, aunque también sin fecha (creo que es de 1911), ha aparecido otra edición en el Cairo

Casi todos los biógrafos de Abenhazam enumeran entre sus obras otra titulada *Libro de los hábitos morales del alma* (1), que bien pudiera indentificarse con ésta, a primera vista; pero el editor egipcio de nuestro opúsculo parece rechazar implícitamente tal identificación, puesto que las cita á ambas como

---

(78 págs. en 8.°), publicada por el librero Mohámed Efendi Adham, bajo doble título: uno, en la cubierta فلسفة الاخلاق المسماة مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق والبعد عن الرذائل لابن حزم *(Filosofía de las costumbres, llamada medicina de las almas, corrección de los hábitos morales y fuga de los vicios, de Abenhazam)*; otro, en la portada مداواة النفوس وتهذيب النفوس والزهد في الرذائل *(Medicina de las almas, corrección de los apetitos y continencia de los vicios)*. Debe proceder de un códice peor, pues se advierte mayor desorden en el texto y faltan muchos párrafos de la edición *princeps*, verbigracia, los señalados en mi traducción con los números 222, 318, 336, 340 y 344 hasta el fin. Carece además de división de párrafos, de notas y de la vocalización cuidadosa de la edición anterior. Parece, pues, ser una reimpresión apresurada para atender á los pedidos del libro, agotado en su primera edición. El éxito de este opúsculo ha sido, efectivamente, tal, que dos años más tarde, en 1913, ha vuelto á editarse por otra imprenta del Cairo (la *Chimalía*), pero adicionándole una colección de pensamientos sobre moral social, debidos á la pluma del egipcio Cásim Bec Emín, y dando á este híbrido conjunto el título común de كلمات في الاخلاق او مداواة النفوس *(Pensamientos acerca de las costumbres ó medicina de las almas)*. Consta de 108 págs. en 8.°, de las cuales las 53 primeras contienen el opúsculo de Abenhazam.

(1) En árabe: كتاب اخلاق النفس.

distintas, al organizar la lista de las obras de Abenhazam, dándoles diferentes números (el 8 y el 13) é individualizando á la que él edita, en esta forma: "*Libro de la medicina de las almas*, que es este libro que ahora nos ocupa; también se le conoce con el nombre de *Los hábitos morales y la conducta*„ (1). Por otra parte, parece muy verosímil la sospecha de que ambos libros sean de distinta índole, aunque el título sea análogo: uno, el *Libro de los hábitos morales del alma*, al modo de las obras de los peripatéticos musulmanes que calcaron sus tratados de ética en los de Aristóteles, sería quizá un manual didáctico conteniendo las definiciones y divisiones de las pasiones y hábitos con indicación somera de los métodos naturales de corrección moral (2); otro, el que ahora se ha publicado y traducimos, no tiene nada de didáctico, en el sentido pedagógico de este adjetivo: el autor no se preocupa jamás de organizar las ideas ni de sistematizar las materias dentro de claves mnemónicas, ni de definir los conceptos según las normas rígidas de la lógica, ni de argumentar *en forma*, como lo hace en las páginas

---

(1) Esta duplicidad de título obedece, á mi juicio, á que se copió del encabezamiento de los capítulos IX, IV y I del opúsculo.

(2) De este género es el libro *Corrección de los hábitos morales* (تهذيب الاخلاق) del filósofo persa Abenmiscaguaihi, contemporáneo de Abenhazam.

polémicas de su *Historia crítica de las religiones*; lejos de adoptar la actitud fría é impersonal del tratadista de ética, del hombre de ciencia, que estudia en abstracto los fenómenos de la vida moral, Abenhazam en su opúsculo se nos ofrece con todos los caracteres del moralista práctico, del hombre de mundo, del observador atento de los hechos que en su derredor pasan ó en los que él interviene y cuyos sedimentos de experiencia va escrupulosamente registrando, hasta que su reiteración no desmentida le permite traducirlos en fórmulas generales ó sentencias. Es, pues, más bien un libro de moral gnómica; pero no como tantos otros que en el islam y fuera de él se han escrito y escriben copiando de aquí y de allí las infinitas verdades de moral práctica, las *moralidades* universales que á través de todas las civilizaciones y pueblos se han transmitido por *sapientes*, fabulistas, etc., desde las más remotas edades, y consignado en antologías, sino que es una colección de máximas de moral individual y de prudencia de la vida, vistas por su autor en sí mismo y en los otros, experimentadas en la realidad personalmente, no aprendidas de modo muerto en los libros de apotegmas y proverbios.

Consta de un brevísimo proemio, seguido de catorce capítulos de muy desigual extensión é interés. El contenido de estos capítulos no corresponde por completo á los títulos que los encabezan: tras de

las primeras sentencias de cada capítulo, que siempre son coherentes con el título, vienen á menudo otras de carácter heterogéneo. Ni tampoco todos los capítulos responden plenamente al título del libro: los hay que tocan temas ajenos á la moral, como el VII, en que se definen algunas voces de categorías estéticas (1).

La forma de exposición tampoco es homogénea: predomina el método gnómico ó sentencioso, que da á todo el opúsculo un carácter análogo al de los *Versos Aureos* de Pitágoras, ó mejor á las máximas en prosa de Demócrito ó Plutarco, de Varrón ó de Séneca, ó á los manuales de Epicteto ó de Boecio; pero no faltan largos pasajes en que se abandona el tono sentencioso y el estilo cortado, para adoptar la actitud del predicador ascético que anatematiza razonada y elocuentemente algunos vi-

(1) Ese capítulo VII, dentro de su brevedad, es una preciosa contribución a la historia de las ideas estéticas. Comparada su doctrina con la de los filósofos griegos (Platón, Aristóteles, Plotino) y romanos (Cicerón y Horacio) o con la de los Santos Padres y escritores escolásticos (San Agustín, San Isidoro, Santo Tomás), y hasta con la de los pensadores musulmanes y hebreos de nuestra patria (Avempace, Abentofail, Averroes, Avicebrón, Maimónides), a todos los supera no sólo por la precisión y claridad de sus definiciones, sino por la riqueza y finura de la observación objetiva acerca de las notas esenciales de lo bello y de sus categorías secundarias. Léase, en comprobación el estudio que Menéndez y Pelayo consagra a los pensadores arriba citados en su *Historia de las ideas estéticas*, tomo I, y compárese después con el capítulo VII de nuestro opúsculo.

cios, como ocurre en todo el capítulo XI, que es una hermosa peroración contra la vanidad, no inferior en mérito á las de los más celebrados escritores ascéticos del islam; otras veces (en el cap. IV por ejemplo), el autor vuelve contra sí mismo la férula del moralista para confesarse públicamente reo de algunos vicios morales, con tal sinceridad y humilde contrición, que nos parece su voz un eco de la de San Agustín en sus *Confesiones*, aunque muy pronto se torne violenta y cuasi agresiva en la *apología pro se* que á aquella confesión sigue; tanto ese capítulo como multitud de otros pasajes, contienen tales pormenores de su vida y de su persona, que semeja el opúsculo en tales casos un libro de memorias para uso del autor (1), más que un tratado de moral para el prójimo. Ni faltan, en fin, pasajes ó capítulos enteros en que la descripción objetiva de los caracteres humanos ofrece tan viva, concreta y palpitante realidad que su lectura seduce con atractivo comparable al de los *Caracteres* de Teofrasto y de La Bruyère ó al de los *Ensayos de Moral y Política* de lord Bacon, á quien en tantos rasgos de su vida y temperamento se asemeja Abenhazam.

Esta abigarrada heterogeneidad de formas y de tono en la exposición quita unidad al opúsculo, que

(1) Cfr. § 2.

más parece un cuaderno de apuntes ó borrador, que no libro definitivo; pero, en cambio, el *carácter* ó psicología de su autor y la *idea* que inspiró todos estos apuntes fragmentarios no pueden estar acusadas con más claridad y persistente energía.

El opúsculo, en efecto, es un documento precioso para fijar definitivamente, y por modo auténtico é irrecusable, el temperamento moral, severo, duro, pundonoroso, nada flexible, de este hombre á quien Dozy creyó un romántico cristiano y que tenía, según otros, un alma candorosa y sencilla (1).

En cuanto á la idea inspiradora de toda su moral, no es otra que el pesimismo místico. Esa idea fundamental está consignada *ex profeso* en el proemio y en los dos primeros capítulos en que se esboza una demostración de su cardinal tesis, original sólo en la manera de formularla: el bien sumo y el fin último de los actos humanos es huír de toda preocupación penosa; el medio único de conseguirlo son las obras realizadas por fin sobrenatural y ultraterreno; las virtudes son dones gratuitos del Creador; el hombre es bueno o malo por *naturaleza*, es decir, según el temperamento fisio-psicológico con que á Dios le plugo crearlo; la educación poco

(1) Cfr. §§ 45, 56, 88, 90. 97, 105, 107, 113, 114, 125, 127, 184, 191, 288, 296.

puede (1). Su ética es, como se ve, esencialmente religiosa, aunque son contadas las veces en que cita, en apoyo de sus afirmaciones, el testimonio del Alcorán ó de Mahoma (2). En cambio, se advierten, aunque pocas también, reminiscencias de la doctrina ética de los filósofos, y especialmente cierta afición á las clasificaciones apriorísticas y artificiosas de las virtudes y vicios, que denuncian el influjo dialéctico de la escuela aristotélica árabe, bien conocida de Abenhazam. Estos pasajes en que la influencia de las ideas más vulgarizadas de la filosofía griega es palpable, no merecen, á mi juicio, tanta atención como aquellos otros—y son los más—en que Abenhazam revela una personal manera de observar los fenómenos de la vida.

En ellos creo yo que estriba el interés excepcional, el valor trascendental y humano de este opúsculo, el cual, á pesar de su exiguo volumen, ofrece

(1) He aquí un verso en que pinta su pesimismo (Prólogo del editor egipcio, p. 4):

«¿Acaso es la vida otra cosa que lo que hemos conocido y experimentado? ¡El hambre de vivir perdura siempre, pero sus deleites se disipan presto! Así que Dios te otorga una hora de alegría, huye tan veloz como pasa un abrir y cerrar de ojos, para dejarte en herencia la tristeza.»

(2) Es digno de notarse, en un musulmán tan celoso de la superioridad de su religión, el amplio espíritu de tolerancia que manifiesta hacia todo el que profesa sinceramente una religión cualquiera. Abenhazam lo prefiere al hombre irreligioso ó indiferente. Cf. §§ 10, 79.

al lector europeo, y más aún al lector español, el cuadro real y vivo de la psicología y ética social de los musulmanes españoles durante el siglo XI, visto y valorado además por un pensador tan original e independiente, que tuvo el prurito de vivir siempre como ciudadano libre en la república de las letras islámicas, desligado de toda adhesión rutinaria á las escuelas tradicionales.

Infiérese de aquí, que el estudio de las fuentes de que dependa la doctrina moral contenida en este opúsculo, ofrece ya un interés muy relativo, limitado tan sólo a aquellos pensamientos éticos o sociales que no deriven de su personal experiencia. Y para esa exigua parte del opúsculo, bastará aquí sugerir tan sólo al lector los varios conductos a través de los cuales penetró en la literatura islámica el caudal copioso de las ideas ético-sociales de las civilizaciones anteriores, y que pueden reducirse a tres: la moral bíblica, así judaica como cristiana, que tanto influyó en el Alcorán y en los escritores ascéticos; la moral indo-persa, de carácter más profano que religioso, la cual penetró a través de los libros populares de literatura amena, como *Calila* y *Dimna;* y la moral filosófica de los griegos, mediante las traducciones que se hicieron de las obras de Aristóteles principalmente (1).

(1) He aquí algunos pasajes en que se vislumbran estas varias influencias: §§ 9, 26, 25, 36, 42, 48, 91, 92, 136, 152,

El autor.—Pocos hombres como Abenhazam se habrán hallado tan preparados por su vida para escribir una obra del género de ésta que traducimos. Nacido (1) en medio de la opulencia y de los esplendores de la nobleza cortesana, como hijo que fué de un ministro de Almanzor, su infancia y su juventud gozó de todos los halagos de la fortuna política, llegando a los treinta años a desempeñar, siquiera momentáneamente, el mismo cargo que su padre, cerca del califa de Córdoba Abderramán V; pero muy pronto las discordias civiles que precedieron a la desaparición de los Omeyas y al fraccionamiento de su imperio en los reinos de Taifas, lanzaron a Abenhazam de la elevada posición social y

---

161, 183, 185, 190, 218, 263, 295. Sobre los orígenes de la ética musulmana, cfr. Carra de Vaux, *Gozzâli* (París, 1902), pág. 129 y siguientes. Acerca del elemento persa, véase a Inostrantzev, *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences* (San Petersburgo, 1909, VII, 13). Un análisis extenso de este estudio puede verse en la *Revue du monde musulman* (Enero de 1911), págs. 109-127. Sin grande esfuerzo podrían encontrarse pensamientos de Abenhazam análogos, hasta en la forma de expresión, a sentencias de su paisano Séneca; sin embargo, no estimo que tal analogía se deba a nexo real y directo entre el pensador musulmán y la tradición *senequista* española, sino más bien a influjo de los moralistas árabes del oriente. Cfr. Asín, *Abenmasarra y su escuela* (Madrid, 1914), pág. 16.

(1) En Córdoba, el año 384 de la hégira (994 de J. C.), bajo el califato de Hixem II y gobernando en su nombre Almanzor, de quien fué visir el padre de Abenhazam. El nombre completo de este último es Abu Mohámed Alí, hijo de Ahmed, hijo de Saíd, Abenhazam.

política que él y su familia ocupaban desde hacía tres generaciones. Fiel a sus ideas legitimistas, negóse a transigir con los usurpadores de los Omeyas, y vióse en un instante sometido a las más duras pruebas de la vida: la miseria, el destierro, la persecución y la deshonra.

Crisis de tal naturaleza y tan violentas, son las más aptas para destemplar un carácter y agudizar las tendencias escépticas y pesimistas de un espíritu como el de Abenhazam. Mas no pararon en aquello sus desgracias: otros motivos religiosos y científicos vinieron a añadirse a los políticos para colmar su infortunio. Enfrente de las doctrinas jurídicas y teológicas de la escuela *malequí*, profesadas por la casi totalidad de los alfaquíes españoles, Abenhazam tuvo la audacia, casi la imprudencia, de levantar su voz acusándoles de fanáticos, rutinarios e intransigentes rumiadores de una dogmática afilosófica y de una moral casuista, petrificados en los textos y manuales de las escuelas, porque carecían del talento necesario para libertarse de la tutela de los maestros tradicionales e ir a beber en las mismas fuentes del dogma y del derecho canónico las soluciones de todos los problemas. Esta actitud de independencia respecto de los maestros consagrados por la rutina de los siglos, cuya autoridad quería él sustituír con la letra misma del Alcorán y de las tradiciones del Profeta, fué tachada de incre-

dulidad y de herejía. Los alfaquíes, además, abominaban cordialmente a Abenhazam, cuyas formas en la discusión, así hablada como escrita, distaban mucho de ser suaves y benignas. Tan violento y acre debió ser en sus disputas, que en España y en oriente quedó como proverbio: "La lengua de Abenhazam y la espada de Alhachach, son hermanas gemelas" (1). Todas estas causas hubieron de atraerle la enemiga de los alfaquíes, que buscaron la revancha ensañándose en la desgracia de su violento adversario, tan pronto como vieron que se eclipsaba la estrella de su fortuna. Acusado por los teólogos de hereje, el pueblo y los grandes comenzaron a hacer el vacío en su derredor, y hubo de salir de su tierra para emprender humillante peregrinación a través de todas las cortes de los reyezuelos de España, buscando la recuperación de su rango social y la rehabilitación de su nombre. Pero todo fué en vano. En los últimos años de su vida, se le vió regresar a sus lares, abatido ya y sin esperanza, para buscar en el ascetismo un último consuelo, apartado del mundo, en una alquería del distrito de Niebla, donde murió el 456 (1064 de J. C.).

(1) Cfr. *Abenjalicán*, edic. Cairo, II, 23, lín. 10 inf. El Alhachach de este proverbio fué el célebre general árabe al servicio del califa omeya de oriente Abdemélic, que murió el año 95 de la hég. (713 de J. C.). —Por lo demás, el mismo Abenhazam reconocía su propio mal humor e irritabilidad, atribuyéndola a una enfermedad que le produjo hipertrofia del bazo. Cfr. § 248.

Siendo el opúsculo de Abenhazam, que traducimos, algo así como el reflejo fiel de los vaivenes de su voluble fortuna y el poso amargo que en el fondo de su conciencia dejaron las desgracias de la vida, parece natural suponer que en ese retiro á que se acogió en sus últimos años y en el cual murió, es donde debió dar forma definitiva á sus apuntes, ya que en gran parte son algo así como sus *confesiones;* y obras de esta índole, aunque siempre supongan una elaboración lenta y meditada durante largos años, también es cierto que sólo en la vejez se ultiman y dan por conclusas. Ahora bien; supuesto que todos sus biógrafos coinciden en afirmar que los últimos años de su vida los pasó en la casa solariega de sus antepasados, sita en el distrito de Niebla, es indudable que en aquella misma alquería ó cortijo redactó definitivamente su opúsculo. El nombre de esta alquería, según sus biógrafos, era el de *Manta Lixam* ó *Motlicham*, de origen romance, evidentemente. Dejando para otra ocasión el análisis documentado de las razones en que nuestras inferencias se apoyan, podemos dar como muy probable la localización actual de la casa solariega de los Beni Hazam, en una finca rural, denominada hoy *Casa Montija*, sita en los alrededores de Huelva, á dos kilómetros próximamente de esta ciudad.

La traducción. —Por lo que toca á nuestra traducción, pocas palabras bastarán para justificar el criterio de discreta libertad en que nos hemos inspirado. Toda versión servilmente atada á la letra, peca de infiel a fuerza de pretender lo contrario; el prurito de fidelidad literal traiciona el pensamiento del autor traducido y descoyunta á la vez la sintaxis de la lengua á que se vierte. El empeño capital del traductor debe consistir en penetrar hasta el fondo de las ideas, ocultas bajo el velo del idioma extraño, para acomodarlas luego á las palabras y giros del idioma propio. Esta libre acomodación es más necesaria cuando se trata de dos lenguas, como la española y la arábiga, que no guardan entre sí relaciones de afinidad ó parentesco. Además, el opúsculo de Abenhazam carece, en su mayor parte (excluídas las contadas sentencias inspiradas en la moral peripatética), del carácter técnico de un libro de ciencia abstracta, el cual justificaría y hasta exigiría una estricta fidelidad literal, al menos en lo que toca al léxico, ya que no en la sintaxis.

A pesar de esta libertad, la versión ha ofrecido en muchos pasajes dificultades no pequeñas, debidas á causas muy diversas: de una parte, los análisis, que el autor hace á cada paso, de los vicios y virtudes humanas, exigen distinciones sutiles entre ellas, cuyos delicados matices se expresan mediante variadísimas voces sinónimas, de que la lengua ára-

be es tan pródiga, y cuyas equivalentes ó paralelas en nuestro idioma no siempre es fácil encontrar; además, el estilo gnómico ó sentencioso de una gran parte del opúsculo priva al traductor del auxilio del contexto para interpretar las frases oscuras, por lo breves y cortadas, en función de sus antecedentes y consiguientes; y por si todo ello fuese poco, Abenhazam parece tocado en todas sus obras, y más en este opúsculo, del prurito de escribir en una lengua rebuscada por su léxico, clásica y purista por sus giros, como quien no maneja su propio y materno idioma, sino el académico que se aprende gramaticalmente en los libros.

Para aclarar aquellos pasajes en que fugaces alusiones á hechos y personajes históricos oscurecen el sentido, ó para confirmar con textos de otras obras del autor ideas aquí tan sólo esbozadas, ó bien para documentar al lector sobre temas que en el opúsculo se tocan de pasada, he puesto al pie de las páginas algunas breves y sobrias notas.

A cada uno de los párrafos del opúsculo, que á mi entender encerraban un pensamiento ó sentencia completa, le he dado un número de orden, aunque el texto árabe no los lleva. Con esta numeración ha podido redactarse luego un *Indice alfabético de materias*, que facilitará la búsqueda de los párrafos que atañen á un mismo vicio ó virtud ó que completan entre sí el desarrollo de un mismo

tema, los cuales se hallan diseminados en capítulos diversos, cuyos títulos no corresponden á veces á su contenido total.

Al joven arabista Dr. González Palencia debo la esmerada y diligente selección de los materiales para este índice.

ADDENDA ET CORRIGENDA

Página.

9, línea 19, *dice* «defeto» y *debe decir* «defecto».

32, nota 1, *añádanse* los siguientes datos bibliográficos sobre el espectáculo de las sombras chinescas en oriente: Georg Jacob, *Almutayyam ein arabischer Schauspiele für die Schattenbühne bestimmt.* (Erlangen, 1901). G. Jacob, *Erwähnungen der Schattentheater in der Welt-Litteratur* (Berlin, 1906). Cfr. *Rivista degli studi orientali,* Bolletino de 1907, pág. 340. - Mohidín Abenarabi, místico murciano del siglo XII de nuestra era, sírvese también de este espectáculo como símil de la vida humana y de su relación con la providencia. Confróntese *Fotuhat,* III, 89.

45, línea 2 de la nota 1, *trasládense* al principio de la línea las palabras [، لانقص lege].

160, línea 1, *dice* «consegirás» y *debe decir* «conseguirás».

160, línea 32, *dice* «covencerle» y *debe decir* «convencerle».

TRADUCCIÓN

PROEMIO

1. Loado sea Dios por los grandes beneficios de que nos ha colmado! Derrame sus bendiciones sobre Mahoma su siervo, sello y consumación de la serie de sus profetas y mensajeros! Salve!

Toda la confianza de mi poder y fuerza, en Dios la pongo. En su ayuda confío para que, en esta vida, me libre de todo lo que mi corazón pueda temer y mi alma abominar, y, en la otra, me salve de los terrores y angustias del infierno.

2. En este libro mío he reunido muchas ideas que el Autor de la luz de la razón me ha ido inspirando, á medida que los días de mi vida pasaban y las vicisitudes de mi existencia se sucedían. Y es que Dios me otorgó el favor de ser un hombre que siempre se ha preocupado de lo que son los vaivenes de la fortuna y sus inminentes versatilidades. Tanto, que en este género de meditaciones he consumido la mayor parte de mi vida, prefiriendo pasarla consagrado al examen y estudio de estas materias, mejor que entregado al goce de los deleites sensuales, á que la mayoría de los hombres se sienten atraídos, ó amontonar superfluas riquezas. Y todas las enseñanzas que la experiencia me ha su-

gerido, las he ido guardando solícitamente dentro de este libro, para que Dios haga que aquellos siervos suyos [pág. 8], á cuyas manos por acaso llegare, saquen algún provecho de lo que á mí tantas fatigas y esfuerzos y meditaciones me ha costado. Acéptenlo, pues, como un regalo que yo gustoso les ofrezco; regalo, en verdad, de más valía que los tesoros todos de oro y plata y las riquezas todas de la tierra, siempre que el que lo reciba lo estudie atentamente y Dios le ayude para utilizarlo con acierto. Yo, por mi parte, sólo espero de Dios la recompensa, porque mi único propósito ha sido ser útil á sus siervos, corrigiendo sus hábitos inmorales y curando las enfermedades de sus almas. En Dios sólo pongo mi refugio.

CAPÍTULO I

SOBRE LA MEDICINA DE LAS ALMAS Y ARREGLO DE LAS COSTUMBRES

3. El placer que el hombre inteligente experimenta en el ejercicio de su razonar, el sabio en su saber, el prudente en su discreto disponer y el devoto en su ascético combate, es mayor que el deleite que sienten el comilón en su comer, el bebedor en su beber, el lujurioso en su liviandad, el negociante en su ganancia, el jugador en su diversión y el jefe en el ejercicio del mando. La prueba está, en que el prudente, el inteligente, el sabio y el asceta experimentan también estos otros deleites que acabamos de nombrar, lo mismo que los experimenta el que en ellos sólo vive encenegado, y los sienten como los siente el que á ellos sólo vive consagrado; pero, esto no obstante, los abandonaron, se apartaron de ellos y prefirieron buscar las virtudes. Ahora bien; solamente puede juzgar con acierto sobre dos cosas, el que ambas conoce, no el que conoce la una é ignora la otra.

4. Cuando examinas las cosas todas, adviertes que todas se te desvanecen, y llegas, en este examen sobre lo caducas que son las cosas de este mundo, á la conclusión de que la realidad única [pág. 9] está en las obras útiles para la otra vida, y nada

más, pues toda esperanza que llegas aquí á ver realizada, seguida va de tristeza, ya porque la cosa ansiada huye de ti, ya porque tú tienes que abandonarla. Nada escapa á uno de estos dos peligros, sino la obra buena hecha por amor de Dios; sólo ella va seguida siempre de alegría en lo presente y en lo futuro: en lo presente, porque estarás exento de las preocupaciones sin número que turban la tranquilidad de los mundanos y porque, además, amigos y enemigos coincidirán en alabarte; y en lo futuro, porque ganarás el cielo.

5. Yo he buscado con empeño un fin de las acciones humanas que todos los hombres juzgasen unánimemente como bueno y que todos apetecieran, y no encontré sino uno tan solo: el fin de evitar la preocupación. Y cuando hube reflexionado acerca de toda la trascendencia de este fin, advertí, no sólo que la humanidad entera lo tiene por bueno y lo apetece, sino también que, á pesar de la contradictoria variedad de opiniones, propósitos, deseos y fines de los hombres, nadie se mueve á obrar ni se decide á pronunciar palabra alguna, si no espera con sus actos ó palabras desechar la preocupación y ahuyentarla de su espíritu. Claro es que unos yerran el camino recto que conduce á este fin, otros andan casi extraviados y otros, los menos y en el menor número de casos, aciertan; pero siempre el evitar la preocupación ha sido el designio común de los hombres de todas las razas y pueblos, desde que Dios crió al mundo, y lo será hasta que acabe... Todos sus empeños, en este propósito tienen su único fundamento.

En cambio, cualquier otro fin distinto de éste [pág. 10], no merece ya el mismo unánime y favorable juicio de los hombres. Hay, en efecto, hombres sin religión, los cuales no pueden obrar por el fin de la vida futura; los hay malvados, que no quieren el bien moral, la fidelidad ni la verdad; los hay que prefieren satisfacer sus pasiones en un obscuro rincón, antes que gozar de los halagos de la fama; los hay que no quieren las riquezas y prefieren ser pobres, como la mayor parte de los profetas y de sus imitadores, los ascetas y los filósofos; los hay que por natural inclinación abominan de los deleites sensuales y tienen por imperfecto al que los apetece, como los que acabamos de decir que prefieren la privación de las riquezas á su posesión; los hay que prefieren la ignorancia á la ciencia, como se ven muchos entre el vulgo de la gente indocta. Y cuenta que todos éstos son los fines de las acciones humanas. Pues bien; no ha existido en el mundo, desde que comenzó, ni existirá hasta que cese, hombre alguno que considere la preocupación como cosa buena, y que no quiera rechazarla de sí.

6. Después de que en mi alma se grabó esta verdad sublime y se me descubrió este admirable misterio y alumbró Dios mi razón para que conociese este importante secreto, traté de averiguar el método seguro de llegar realmente á desechar toda preocupación, á conseguir ese propósito que unánimemente forman todos los humanos, necios y sabios, santos y malvados, y encontré que este método no era otro, sino dirigirse hacia Dios con obras útiles para la vida futura.

7. En efecto: apetecen las riquezas los que las buscan, tan sólo para ahuyentar con ellas de su espíritu la preocupación de la pobreza [pág. 11]; buscan otros la gloria, para librarse de la preocupación de ser despreciados; los deleites sensuales se procuran, para evitar la pena que da su privación; la ciencia se apetece, por desechar la preocupación de la ignorancia; se complacen algunos en oír contar noticias y en conversar con los demás, porque buscan con ello disipar la tristeza de la soledad y el aislamiento. En una palabra: el hombre come, bebe, se casa, viste, juega, vive bajo techado, monta, camina ó está en reposo, solamente con el fin de ahuyentar de sí lo contrario de todas esas acciones y, en general, todos los demás cuidados.

Pero es más: cada una de esas acciones es á su vez un semillero de preocupaciones nuevas, imposibles de evitar: trastornos imprevistos en su realización, dificultades que se atraviesan de pronto, pérdida de lo ya conseguido, impotencia para llevarlo á feliz término por desgracias que sobrevienen; y después de esto, las consecuencias desagradables que la misma satisfacción lleva consigo: el temor á la competencia del rival, la animadversión del envidioso, el latrocinio del avaro, el disgusto de ver en manos del enemigo aquello que ansiamos, las críticas, las calumnias, etc., etc.

8. En cambio encuentro que la obra buena, útil para la vida futura, está exenta de todo defecto, libre de toda tacha, y además es medio seguro para desechar realmente toda preocupación. Yo he observado, en efecto [pág. 12], que todo el que obra

por ese fin de la vida futura, aunque se vea sometido á desagradables pruebas en el camino de la vida, no sólo no se preocupa, sino que se regocija, porque la esperanza que tiene puesta en el término de su vida presente le da ayuda para buscar lo que desea y le anima para seguir en dirección al fin á que tiende. Y si algún obstáculo se le cruza en su camino, he observado también que no se preocupa de él, porque como no ha sido él quien lo ha buscado, no lo considera como castigo que se le impone. También he visto que si alguien le infiere algún daño, se alegra, y si alguna calamidad le sobreviene, se alegra igualmente; es más: si en aquello que está haciendo experimenta dolor ó fatiga, también se alegra. Constantemente vive en perpetua alegría, mientras á los demás hombres les pasa lo contrario. No olvides, por tanto, que una sola cosa merece ser buscada, la ausencia de toda preocupación; y que un solo camino conduce á ella, la obra buena hecha por Dios. Todo lo que no es esto, extravío es y necedad.

9. No consagres tu alma, sino á algo que sea más alto que ella, es decir, á la esencia de Dios. Conságrate, pues, á invitar á tus hermanos á la verdad, á la defensa de las cosas santas, á evitar toda vil humillación que no te sea impuesta como necesaria por tu Criador y á proteger á los que son víctimas de la injusticia. El que consagra su alma á alguna de las cosas del mundo, es como quien vende el precioso jacinto por un guijarro (1).

(1) Evidente alusión á la parábola evangélica de la

10. No merece ser tratado como hombre el que no tiene religión.

11. El inteligente no encuentra precio digno para su alma, si no es el paraíso.

12. Hasta en el odio contra la devoción fingida, encuentra el diablo medios para tender lazos á las almas, pues algunas se abstienen de obrar el bien, sólo por temor de que las gentes sospechen que sus buenas obras son simuladas.

---

perla preciosa, *Matth.*, XIII, 46. Cfr. *Algazel, Dogmática, moral, ascética*, por M. Asín (Zaragoza, Comas, 1901), pág. 564.



CAPITULO II

QUE LA CONDUCTA MÁS DIGNA DE LA RAZÓN Y MÁS APTA PARA CONSEGUIR LA PAZ DEL ALMA ESTRIBA EN NO HACER CASO DE LAS PALABRAS DE LOS HOMBRES, PREOCUPÁNDOSE SÓLO DE LAS PALABRAS DEL CREADOR. DIJE MAL: ESTA CONDUCTA ES LA ÚNICA DISCRETA Y LA ÚNICA IMPERTURBABLE.

13. El que crea poder estar libre de las maledicencias y calumnias de las gentes es un loco.

14. El hombre dotado de espíritu reflexivo, el hombre que esté habituado á permanecer tranquilo enfrente de las realidades de la vida, aunque éstas al primer embate le hagan sufrir, ese hombre se alegrará de las censuras de las gentes más que de sus alabanzas, porque aunque éstas sean fundadas, si llegan á sus oídos, despertarán en su corazón la vanidad que destruirá todo el mérito de sus virtudes; y si son infundadas, al conocerlas se alegrará y caerá en el defeto no pequeño de alegrarse de la mentira.

En cambio, las censuras de las gentes, si son fundadas y llegan á su noticia, quizá le muevan á corregirse de los vicios de que le censuran, y ésta es una ventaja despreciable sólo para el que no busque la propia perfección; y si carecen aquellas censuras de

fundamento y él las conoce y las sufre con paciencia, obtiene un mérito mucho mayor con la mansedumbre y la conformidad; sale, además, ganando, porque esas injustas censuras son ocasión de actos de virtud, los más necesarios para la salvación, cuya recompensa conseguirá en el otro mundo, y esto mediante actos en los cuales no ha tenido que poner esfuerzo ni fatiga, lo cual es también una ventaja grande que nadie, si no es un loco, dejará de apetecer. Finalmente, si los elogios de las gentes no llegan á sus oídos, igual debe importarle que hablen ó que callen; pero no es [pág. 14] lo mismo si las gentes le censuran, pues entonces saca provecho en ambos casos, entérese ó no de las censuras.

15. Si el Profeta no hubiese dicho que el elogio de las buenas obras es como las albricias que el creyente recibe, aun en este mundo, en pago de sus virtudes, debería el discreto preferir que lo vituperasen injustamente, antes que desear que lo alabasen con razón. Pero, ya que eso dice el Profeta, conviene también añadir que las albricias sólo se dan por algo bueno que realmente sucede, no por una buena noticia falsa. Luego el que las recibe, sólo debe alegrarse de la virtud que le alaban, no de ser alabado por ella.

16. Entre las virtudes y los vicios, como entre las buenas y las malas obras, no hay otra diferencia realmente que la que media entre dos movimientos del alma: la aversión, alejamiento ó fuga y la inclinación, amor ó familiaridad: es feliz aquel cuya alma se ha familiarizado con las virtudes y

buenas obras, hasta sentir aversión á los vicios y pecados; es desgraciado aquel cuya alma está familiarizada con los pecados y los vicios, hasta sentir repugnancia hacia las virtudes y buenas obras. Y en todo esto no existe otra cosa que obra de Dios Altísimo y preservación de su parte.

17. El que busca la vida futura para salvarse en ella, se asemeja á los ángeles. El que apetece el mal, se parece á los demonios. El que busca la superioridad y el predominio, se asemeja á las fieras. El que apetece los deleites, se parece á las bestias. El que busca las riquezas sólo por las riquezas y no para satisfacer con ellas las obligaciones de la ley ó aplicarlas á obras de piedad supererogatorias, ese es de condición asaz abyecta y vil para que se encuentre algún animal con quien compararlo. A lo único que se parece es á las aguas estancadas en el fondo de las cavernas que se encuentran en lugares abruptos é inaccesibles, que por eso no pueden aprovecharlas [pág. 15] los animales.

18. El hombre discreto no se debe gloriar de poseer cualidades en que le superan las fieras ó las bestias ó los seres inanimados. Sólo es razonable que se regocije de poseer aquella excelencia por medio de la cual el Altísimo Dios lo distinguió de las fieras, de las bestias y de los seres inorgánicos, que es la inteligencia que posee en común con los ángeles.

19. El que se envanece de su valentía puesta al servicio de fines ajenos á la gloria de Dios, tenga bien entendido que el tigre es más bravo que él, y que el león, el lobo y el elefante le ganan en coraje.

20. El que de su fuerza corpórea se jacta, sepa que la mula, el buey y el elefante son más fuertes que él.

21. El que se envanece de poderse cargar grandes pesos, piense en que el asno los soporta mayores.

22. El que de su buena voz se gloría, advierta que muchas aves tienen más hermosa voz, y que el son de las flautas es más dulce y deleitoso que el de su garganta.

23. ¿Qué vanagloria, pues, cabe ni qué jactancia en cosas en que todas esas bestias superan al hombre?

24. En cambio, el que tenga un entendimiento lúcido, una cultura científica extensa y una conducta moral intachable, ese sí que puede regocijarse de lo que posee, porque en esas cualidades no le aventajarán más que los ángeles y los mejores de los humanos.

25. Estas palabras de Dios Altísimo (1): "El que tiemble ante la majestad de su Señor y prohiba á su alma las pasiones, tendrá el paraíso por morada", son cifra y compendio de toda virtud; porque prohibir al alma las pasiones equivale á dominar el apetito irascible y el apetito [pág. 16] concupiscible, ya que ambos caen bajo la denominación colectiva de pasiones; y por tanto, obrando así, ya no le queda al alma otro camino que ponerse al servicio de la razón que Dios le otorgó y por la cual se diferencia de las bestias, insectos y fieras.

---

(1) *Alcorán*, LXXIX, 40, 41.

26. Estas palabras que el Profeta de Dios contestó á uno que le pedía consejos: "¡No te encolerices!„ (1), y este otro precepto suyo: "El hombre debe querer para su prójimo lo mismo que para sí quiera„ (2) son cifra y compendio de toda virtud, porque evitando encolerizarse domina el alma, que está dotada de apetito irascible, sus pasiones de este género; y en el precepto de querer para los demás lo que uno quiere para sí, va implícita la represión del apetito concupiscible, además de tener sujetas las riendas de la justicia, que es el fruto útil de la razón, puesta por Dios en el alma racional.

27. He visto siempre que la mayoría de las gentes (excepto aquellas contadas personas á quienes el Altísimo Dios preserva de tal error) se buscan en este mundo para sus propias almas grandes disgustos, cuidados y ansiedades, á la par que se echan á la espalda un pecado gravísimo acreedor al infierno en la vida futura, y todo ello solamente por una cosa que ningún provecho positivo les granjea en modo alguno; es á saber, por las intenciones

---

(1) Este *hadiz* ó tradición de Mahoma se cita por los escritores ascéticos del islam, como argumento de revelación, en cabeza de todos los tratados de la ira. Así Algazel en su *Ihia* (Cairo, 1312 hég.), III, 114. Cfr. *Ithaf* (Cairo, 1311 hég.), de Said Mortada, VII, 4-6, donde se hace la crítica de la autenticidad de este *hadiz*, cuyo origen es indudablemente evangélico. (*Matth.*, V, 22.).

(2) Este *hadiz* de Mahoma, copiado literalmente del evangelio (*Matth.*, VII, 12), puede verse con sus fuentes apud *Ithaf*, VI, 215.

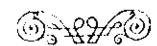
perversas ó malos deseos que abrigan en su corazón; cuales son el desear, por ejemplo, el mercader que los artículos de primera necesidad se encarezcan extraordinariamente, aunque con esa carestía perezca de hambre el pueblo, sobre todo las clases humildes, completamente inocentes; ó como el desear la muerte á las personas á quienes odian. Ahora bien, ellos saben de seguro que esas perversas intenciones en nada han de influír para acelerar el advenimiento de [pág. 17] lo que desean ó la realización de lo que forzosamente tenga que suceder; y saben además que si justificasen sus intenciones y las convirtiesen de malas en buenas, inmediatamente conseguirían una cosa: la tranquilidad de espíritu, con la cual, libres de todo cuidado, podrían ocuparse en la más atinada gestión de sus propios negocios, y además se granjearían grandes méritos para la otra vida; y todo esto sin que su conducta influyese en nada para retardar la realización de lo que antes deseaban ó para impedirla. ¿Qué ilusión cabe, pues, que exista más engañosa que esta que acabo de reprobar? Y ¿qué felicidad mayor que esa otra á que os invito?

28. Si bien examinas la duración de esta vida, encontrarás que no es más que el momento presente, es decir, la separación entre dos momentos y no más, pues lo que ya pasó y lo que ha de venir son dos tiempos inexistentes, como si no fueran. Y ¿cabe aberración mayor que vender una permanencia eterna por una duración menor que un abrir y cerrar de ojos?

29. Cuando el hombre duerme, sale del mundo

y olvida toda alegría y toda tristeza. Si hiciese esto mismo despierto, sería del todo feliz.

30. El que hace mal á sus parientes y amigos, es más vil que ellos; el que les devuelve el mal que le han hecho, es semejante á ellos; el que no lo devuelve, es el señor de ellos, mejor y más noble.



CAPÍTULO III

SOBRE LA CIENCIA

31. Aunque la ciencia no tuviese otra virtud que la de hacer que los ignorantes te respeten [página 18] y reverencien, y los sabios te amen y honren, bastaría para que te creyeses obligado á buscarla. ¿Cómo, pues, será posible no buscarla, conociendo las otras muchas ventajas que proporciona en este y en el otro mundo?

32. Aunque la ignorancia no tuviese otro inconveniente que el de engendrar en el corazón del ignorante envidia de los sabios, al par que viva emulación contra sus semejantes en la ignorancia, bastaría para huír de ella. ¿Cómo, pues, será posible no huír de ella, atendidos los otros muchos daños que acarrea en esta y en la otra vida?

33. Aunque la ciencia y el estudio sirviesen sólo para librar al hombre de tentaciones importunas y de vanos é ilusorios proyectos que sólo le proporcionan cuidados y preocupaciones molestas y aun dolorosas, esa sola utilidad sería el mayor estímulo. Pero sus ventajas son muchísimas más, la menor de las cuales es esa que acabamos de citar; por conseguirla se esfuerzan inútilmente los pobres reyes buscando diversión que los distraiga de esos

cuidados y preocupaciones, ya en el juego de ajedrez ó de los dados (1), ya en el vino y la música, ya en los deportes hípicos y en la caza, ocupaciones insustanciales que á la postre acarrean daño en esta y en la otra vida; pero ventaja, ninguna producen.

34. Si hiciese el sabio un balance escrupuloso del empleo que ha dado á las horas de su vida pasada y pudiese apreciar mediante él cómo le ha bastado el estudio de la ciencia para redimirle de todo vilipendio social, elevándole sobre la casta de los ignorantes, de toda preocupación y cuidado, abstrayéndole de las realidades de la vida, y de toda emulación y envidia, dándole el convencimiento íntimo de que su dominio de los misterios de la ciencia le distingue de los demás hombres..., es seguro que su corazón estaría más lleno de gratitud hacia su Dios por el favor que le ha otorgado, más lleno de satisfacción por la ciencia que ha adquirido, más lleno de ansiedad por aumentarla [pág. 19].

35. El que emplea sus talentos en el estudio de una ciencia inferior y deja de dedicarse á otra más

---

(1) El juego denominado por los árabes *nard* (نرد) parece equivalente al *chaquete* español (*jacquet* y *tric-trac*), en que se combina el de *damas* con el de *dado*. Cfr. Dozy, *Supplement* y Freytag, *s. v.* Este lo define «Calculorum ludus qui in abaco seu albeo exercetur». Sin embargo, parece que en España era simplemente el juego de *dado*, pues el *Vocabulario* de Schiaparelli y el del P. Alcalá lo traducen respectivamente por *taxillus* y *dado de seis hazes*.

alta, pudiendo hacerlo, es como el que siembra un solo granito en tierra fértil en que el trigo se puede cosechar en abundancia, ó como el que planta árboles silvestres (1) en donde se da muy bien la palmera y el olivo.

36. Divulgar la ciencia entre los que de ella son incapaces es tan perjudicial para ellos, como si dieras de comer miel y confituras á aquel á quien consume el ardor de una fiebre violenta ó como si das á oler almizcle y ámbar al que tiene jaqueca por pirosis biliosa (2).

37. El avaro de la ciencia que posee, es más vil que el avaro de las riquezas que atesora, porque la avaricia de este último nace del temor de perder lo que en sus manos tiene, pero aquél guarda avaramente una cosa que, aunque la dilapide y regale generosamente, jamás la perderá.

38. El que teniendo aptitud natural para una

---

(1) El texto da la palabra *axxara* (الشعراء) cuyo significado es difícil precisar. Los diccionarios clásicos árabes, citados en nota por el editor egipcio, la explican tan vagamente, que lo mismo puede significar el cardo y la acedera que el ciruelo ó el albaricoque, pero silvestres, no ingertos. Quizá, en boca de Abenhazam, sea sinónimo de الشعرة que en España decimos *jara*.

(2) Este pensamiento es un eco de la doctrina aristocrática de los filósofos griegos que reservaban la ciencia para una minoría selecta. Su influjo dentro de la teología del islam y sus relaciones con el esoterismo evangélico pueden verse en mi opúsculo *La Psicología de la creencia según Algazel* apud *Revista de Aragón* (Zaragoza, 1902).

ciencia cualquiera, menos importante que otras, se dedica, sin embargo, á éstas y abandona aquélla, es como el que planta cocoteros en España ú olivos en la India: ni unos ni otros dan fruto.

39. La más noble de las ciencias es la que te aproxima á tu Criador Altísimo y te ayuda á que llegues á serle grato [pág. 20].

40. En materia de riqueza, posición social y salud, compárate con los que tienen menos que tú. En materia de religiosidad, ciencia y virtudes morales, con los que tienen más.

41. Las ciencias abstrusas son como los medicamentos enérgicos, que curan á los cuerpos robustos y matan á los organismos débiles. Así también las ciencias abstrusas acrecientan el talento de la inteligencia vigorosa y la pulen más y más quitándole sus defectos; en cambio matan al hombre de inteligencia débil.

42. Ponen algunos tal esfuerzo y perseverancia en profundizar problemas disparatados y absurdos, que, si aplicasen igual trabajo á cuestiones racionales, acabarían por ser más sabios que Alhasán de Basora y Platón el Ateniense y Buzurchomihr el Persa (1).

---

(1) Alhasán de Basora, gran teólogo ortodoxo de la época de los omeyas y maestro del fundador de la herejía de los *motdziles*, Wasil Benata, murió el año 110 de la hégira (720 de J. C.). Cfr. *Abenjalicán* (edic. Cairo), I, 227 y Huart, *Litterature arabe* (París, Colin, 1902), pág. 60.

Buzurchomihr es el célebre ministro de Cosroes Anu-

43. Quédase perpleja la razón ante la idea de que sus esfuerzos son inútiles si no van ayudados por el auxilio divino, en cosas de religión, ó por la buena suerte, en los negocios de la vida práctica.

44. No hagas daño á tu propia alma obligándola á examinar y criticar las doctrinas perniciosas para convencer de su malicia al que sobre ellas pida tu opinión, porque si esto haces te perderás. Mejor te será contradecirle pura y simplemente, sin razones, aunque con ello te ganes sus reproches, que no conseguir que te confiese su error y se arrepienta, pues en el primer caso te habrás librado del contagio de sus perniciosas doctrinas, mientras que en el segundo es fácil que quedes contaminado.

45. Guárdate de dar gusto á tu prójimo haciéndole algo que á ti te desagrade, á no ser que á ello te obligue la ley divina ó una virtud moral.

46. La ciencia humana se detiene ante su ignorancia de los atributos del Creador (1) [pág. 21].

---

xirván, rey de Persia, y preceptor de su hijo Hormuz que le sucedió en el trono. Algunos historiadores orientales le atribuyen la traducción del libro indio *Calila y Dimna* al persa. Parece que abjuró del mazdeísmo y se hizo cristiano, por lo cual fué condenado á muerte por Parviz, sucesor de Hormuz. Cfr. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, 200 *a*.

(1) Según el criterio *tahirí* de Abenhazam, no es lícito en teología emplear el razonamiento analógico para inferir la esencia de los atributos divinos por comparación con las perfecciones de las criaturas. Su doctrina en este punto se aparta igualmente del antropomorfismo exagerado de los herejes partidarios de un Dios corpó-

47. Nadie hace más daño á las ciencias que los intrusos, los que á ellas se dedican siendo ineptos, porque se creen sabios y son ignorantes, y les parece que hacen labor útil, cuando todo lo trastornan.

48. El que quiera conseguir la felicidad en la vida futura, la sabiduría práctica en la vida de acá abajo, la justicia en la conducta, todas las buenas cualidades de los hábitos morales y hacerse además digno de todas las virtudes, imite á Mahoma, el Profeta de Dios, y practique sus costumbres y su conducta, en cuanto le sea posible. ¡Ayúdenos Dios con su gracia para que le imitemos! ¡Así sea! (1).

---

reo, que del más discreto de los teólogos *axaríes*, que afirmaban en Dios los atributos de perfección de las criaturas. Abenhazam rehusa admitir hasta la palabra *atributo*, que califica de novedad herética, contraria á la tradición musulmana y de la cual no hay huella alguna en el texto de la revelación. Por eso la razón humana debe limitarse, respecto de los atributos divinos, á abstenerse de juzgar, ya que la revelación nada de ellos dice. Cfr. Abenhazam, *Historia crítica de las religiones*, II, 173, 175 *et alibi passim*.

(1) Esta doctrina de Abenhazam tiene cierto interés para la evolución histórica de la ética en el islam. El ideal ó prototipo de la perfección moral á cuya imitación debe y puede consagrarse el hombre, fué colocado, los primeros siglos del islam, en la persona de los compañeros del Profeta, que, por ser meros hombres, se les juzgaba imitables. Más tarde, se dió un paso adelante, considerando ya como capaz de ser imitado, aunque imperfectamente, el mismo Profeta, según se ve en este pasaje de Abenhazam. Por fin, el *sufismo* introdujo en

49. Dos veces en mi vida me ofendieron los ignorantes: una, cuando en los días de mi ignorancia me hablaron de cuestiones que no conocían; otra, cuando se abstuvieron de hablar en mi presencia sobre cuestiones que entendían. De modo que siempre guardaron silencio sobre lo que les era útil y hablaron de lo que les perjudicaba.

50. Dos veces en mi vida me proporcionaron un gusto los sabios: una, cuando en los días de mi ignorancia me enseñaron; otra, cuando en los días en que ya era sabio, conversaron conmigo.

51. Una de las excelencias del saber y de la virtud en este mundo estriba en que Dios no las otorga, sino á los que de ellas son dignos y capaces. En cambio, el signo de la imperfección de todas las grandezas mundanas, v. gr., la fortuna y la fama, está en que casi siempre recaen en sujetos incapaces é indignos.

52. El que desea adquirir virtudes, no trata familiarmente más que á los virtuosos, ni se acompa-

el islam la doctrina neoplatónica y evangélica de la imitación de Dios. Por eso Abenhazam, que abominaba del *sufismo* como doctrina especulativa, no adopta para su ética este prototipo que, dentro de su sistema teologico, sería una irreverente blasfemia. En cambio los sufíes posteriores á él, como Algazel, proponen ambos ideales de perfección: el Profeta, para el común de los hombres (*Ihía*, II, 248), y Dios, para los místicos perfectos (*Macsad*, ed. Cairo, 1322, pág. 23). Cfr. mi *Algazel, Dogmática, moral, ascética*, págs. 398 y 496. Item Goldziher, *Vorlesungen über den islam* (Heidelberg, Winter, 1910), págs. 20, 30, 31.

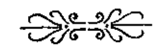
ña en su [pág. 22] camino más que de amigos generosos y sinceros, escogidos de entre los hombres adornados de caridad fraterna, ingenuidad, buena fe, nobleza de sentimientos en el trato social, paciencia, fidelidad en las promesas, lealtad, indulgencia, rectitud moral y sinceridad en el cariño.

53. El que desea adquirir honores, riquezas y deleites, no trata familiarmente más que á los hombres que por sus cualidades se asemejan á los perros rabiosos y voraces y á los zorros arteros y capciosos, ni se acompaña en su camino más que de hombres de intenciones hostiles é inclinaciones depravadas.

54. Grande es la utilidad que la ciencia reporta para la práctica de las virtudes: ella nos hace apreciar la hermosura de la virtud, y nos mueve, aunque raras veces, á ponerla en práctica; ella nos hace ver la fealdad del vicio, y nos mueve, aunque pocas veces, á evitarlo; ella nos enseña cuánto vale la buena reputación, y nos anima á procurárnosla; ella nos muestra los daños de la mala fama, y nos la hace abominable. De estas premisas se infiere que la ciencia tiene su parte de influjo en la práctica de toda virtud, como la ignorancia lo tiene en todo vicio. Infiérese también que de los hombres no adornados de ciencia, únicamente practicarán la virtud aquellos que tengan un corazón purísimo y un temperamento moral muy excelente. En esta categoría entran especialmente los profetas, porque Dios les ha comunicado la ciencia del bien, sin que hayan tenido que aprenderla de los hombres.

55. Sin embargo, entre la turbamulta del vulgo

ignorante he visto algunos hombres, aunque en verdad pocos, observar una conducta tan irreprochablemente justa y loablemente virtuosa, que nadie los aventajaba, ni aun el hombre sabio y prudente, consagrado *ex professo* á mortificar sus apetitos. En cambio, entre los que se dedican á los estudios científicos y que conocen perfectamente los preceptos religiosos de los profetas y las recomendaciones éticas de los filósofos, he visto muchísimos que aventajaban á los hombres más malvados de la tierra [pág. 23] en su conducta abominable y corrompida, así en público como en secreto. Esto me ha hecho pensar que las virtudes son dones gratuitos de Dios que Él otorga ó niega á quien le place.



CAPÍTULO IV

SOBRE LOS CARACTERES Y LA CONDUCTA

56. Desea que te tachen de cándido y guárdate de que te tengan por astuto, porque la mayoría de las gentes evitarán tu trato, y esto te perjudicará ó quizá te acarreará la muerte.

57. Procura estar siempre dispuesto á recibir cualquier golpe desagradable; de ese modo, si el golpe llega, tu pena será menor y nada habrás perdido preparándote á recibirlo; y si, en cambio, te sobreviene algo agradable que no esperabas, tu alegría será doblada.

58. Cuando los cuidados y preocupaciones llegan á ser muchísimos, todos se desvanecen.

59. Con el afortunado, hasta el hombre pérfido es leal; con el desgraciado, hasta el leal es pérfido. ¡Feliz aquel que en las cosas de este mundo no se ve obligado por los azares de la vida á poner á prueba la lealtad de sus prójimos!

60. No te preocupes de pensar quién te ha de hacer daño; porque si la fortuna te favorece, él se perderá, y en cambio tú, con tu buena suerte, tendrás bastante; pero si la fortuna te es adversa, todos y cualquiera te perjudicarán.

61. Feliz aquel que de sus propios defectos co-

noce un número mayor que el que las gentes advierten en él.

62. . Hay tres maneras de paciencia contra las injurias del prójimo: aguantar al que tiene autoridad sobre ti, sin que tú la tengas sobre él; sufrir á quien no la tiene sobre ti, teniéndola tú sobre él [página 24]; soportar al que ni la tiene sobre ti, ni tú sobre él.

La primera es vil humillación y desprecio de sí mismo, pero no virtud; en tal caso, lo más discreto y cómodo es huír y alejarse, si se teme un mal insufrible.

La segunda es virtud, porque es continencia; se llama mansedumbre y es propia de los hombres magnánimos.

La tercera es de dos modos: si la injuria te ha sido inferida por quien erróneamente creyó ser superior á ti, pero que reconoce después la fealdad de su conducta y se arrepiente, entonces la paciencia es obligación y virtud; se llama también mansedumbre; pero si el que te la infirió, ignorando su propia condición, sigue creyéndose superior á ti y con derechos á los que tú debes someterte, y no se arrepiente de lo pasado, entonces la paciencia es una humillación vil para el que la sufre y un motivo de corrupción para el que la causa, porque contribuye á hacerle más soberbio en lo sucesivo; mas, por otra parte, responder á sus injurias con injurias, es propio de espíritus mezquinos; por eso, lo más discreto es, en tales casos, advertirle que estás en condiciones de vengarte de él, pero que te abstienes de ello únicamente porque lo consideras indigno de

tu trato, y porque quieres evitar que reincida en sus violencias, y nada más. Finalmente, las injurias de la gente de baja estofa no merecen otra cosa que un castigo ejemplar.

63. El que hace vida social no podrá evitar cuidados que le atormenten, ni pecados de que se arrepentirá en la otra vida, ni movimientos de cólera que le quemarán las entrañas, ni humillaciones que echarán por tierra sus ilusiones. ¿En qué piensa, pues, el que vive entre los hombres y los trata á toda hora? La fuerza, la tranquilidad de espíritu, la alegría y la salvación están en la soledad. Trata á los hombres como tratas al fuego: te calientas con él, pero no te metes en medio de sus llamas.

64. Aunque la vida social no tuviese más que los dos siguientes peligros, con ellos bastaría. Uno es la tentación que se siente, cuando uno adquiere gran familiaridad con otros, á comunicarles secretos de gravísimas consecuencias para sí y para el prójimo, los cuales secretos no se habría permitido revelar jamás, fuera de la intimidad. Otro es el peligro de tener que concurrir á tertulias en que reina la charlatanería indiscreta, tan perjudicial para la otra vida. Y no hay camino de librarse de estas dos calamidades, si no es aislándose en absoluto de todo trato social [pág. 25].

65. Las cosas que hayas de hacer mañana, no te descuides en asegurar su realización apresurándote á hacerlas hoy mismo, aunque sean de pequeña importancia, porque de las cosas pequeñas se forman las grandes y quizá mañana no puedas realizar esas cosas pequeñas y destruyas así el resultado total.

66. No desprecies obra alguna, por pequeña que sea, si de ella esperas que ha de inclinar á tu favor la balanza en el día del juicio; antes bien, apresúrate desde ahora mismo á realizarla, porque te servirá de compensación de otros defectos tuyos, pequeños sí, pero tantos en número, que reunidos bastarían para lanzarte al fuego eterno (1).

67. No pueden darse cuenta de lo que es el dolor físico, la pobreza, el dolor moral y el miedo, sino aquellos que lo sufren; los que no pasan por ello, lo ignoran. En cambio, los que viven en el error, en la degradación ó en el vicio, no se dan cuenta de su fealdad moral, que sólo conocen los que viven fuera de tal ambiente.

68. No conocen el valor de la paz, la salud y la riqueza, sino los que no gozan de ellas [pág. 26]; en cambio, los que las poseen, ignoran cuánto

---

(1) En la doctrina escatológica del islam existe la creencia, basada en el *Alcorán*, XXI, 48, de que el juicio final de los hombres se hará mediante una balanza *(mizán)*, en cuyos platillos se pondrán separadamente las buenas y malas acciones. Muchos teólogos ortodoxos de la escuela *malequí* en España tomaban á la letra el texto dogmático y lo interpretaban de un modo groseramente realista. En cambio, los filósofos y *motáziles* tomaban la balanza por un símbolo del juicio espiritual. Abenhazam, en su *Historia crítica de las religiones*, IV, 65, 66, acepta, fiel á su criterio *tahirí* ó exteriorista, la letra del texto y se abstiene de toda interpretación, así antropomórfica como alegórica, para concluír que la balanza es una realidad, pero que ignoramos en absoluto su naturaleza y forma.

valen. La excelencia de la verdad, de la virtud y de las buenas obras, sólo es apreciada por los que las practican.

69. El primero que se pone en guardia contra el traidor es cabalmente aquel en cuyo favor cometió el traidor su traición. El primero que odia al testigo falso es precisamente aquel en cuyo favor depuso. El primero que tiene en poco á la adúltera es el que con ella cometió adulterio.

70. No hemos visto cosa alguna que, después de alterada y corrompida, se restablezca y cure sino tras de lentos, difíciles y empeñados esfuerzos. ¿Cómo, pues, ha de restablecerse un cerebro sometido todas las noches sin interrupción al trastorno mental de la borrachera? A fe mía, que un entendimiento tan ciego, que no vea cómo su dueño se afana en trastornarlo todas las noches, es un entendimiento de cuya clarividencia hay que dudar.

71. El camino es recorrido y las *zauías* conceden hospitalidad generosa. Se desea poseer grandes riquezas, y con bien poco basta (1).

72. El discreto malogra, á las veces, el buen éxito de sus bien concertados planes; no es, pues, posible que el necio acierte en la realización de los suyos.

73. No hay cosa que más perjudique al rey, que

---

(1) La *zauía* (زاوية) era en la España musulmana, como lo es actualmente en el norte de Africa, una institución mixta de convento, colegio y hospedería gratuita, donde, á semejanza de los monasterios cristianos de la Edad Media, se daba albergue y sustento á los pobres y caminantes. Cfr. Dozy, *Supplement*, *s. v.*, I, 615.

el rodearse de mucha gente desocupada y holgazana. Por eso es príncipe discreto el que obliga á todos sus palaciegos á ocupar su actividad en algo, aunque sin perjudicarles en sus derechos; de lo contrario, ellos le obligarán á ocuparse en empresas que le perjudiquen en los suyos propios. Y no hablemos del rey que toma por favoritos á sus enemigos: ese es un verdadero suicida.

74. El espiar con insistencia á una persona, le facilita y allana la realización de sus actos [página 27] (1).

75. Mantener á todas horas un mismo talante y aire de persona grave, para dejar á las gentes turulatas, adoptar una actitud de seriedad casi feroz y no permitirse jamás expansión alguna, son velos que para ocultar su propia estulticia emplean los necios cuando quieren gozar de autoridad ante el mundo.

76. No se deja seducir el discreto por las inesperadas amistades que se le brindan en los días de su fortuna, porque entonces todo el mundo quiere ser amigo suyo.

77. Procura buscar para tus negocios la ayuda de aquel que espere sacar de ellos el mismo provecho que tú, no la de aquel que de tus negocios espere el mismo provecho que de otros negocios que no son tuyos.

78. No respondas á palabras que te transmitan de parte de alguien, hasta que no te conste con cer-

---

(1) Parece significar que los que se sienten espiados ponen más atención y empeño para no fracasar en sus empresas.

teza que él las ha dicho; de lo contrario, te expones á que el que te las haya transmitido te traiga una mentira y se lleve de tu parte una verdad.

79. Fíate del hombre religioso, aunque profese religión distinta de la tuya, y jamás fíes del hombre ligero y descreído, aunque parezca profesar tu propia religión. Para las cosas encomendadas á tu cuidado no pongas tu confianza en el hombre que desprecie las prohibiciones divinas.

80. He observado que son muchos más los hombres que se asocian entre sí por los lazos del espíritu, que los que se asocian por los lazos económicos. De este fenómeno tengo hechas largas y prolijas experiencias, y en ningún caso, de los muchos que he experimentado, pude encontrar otra cosa. Muchos esfuerzos me costó dar con la causa de tal fenómeno, hasta que supuse que se debía á algo que es natural al hombre.

81. Una de las peores injusticias es la de no reconocer que uno ha obrado bien en un caso excepcional, porque son muchas las ocasiones en que ha obrado mal [pág. 28].

82. Al que ya está tranquilo y seguro de un solo enemigo, le nacen otros muchos.

83. No he visto cosa más parecida á este mundo, que las sombras chinescas de la linterna mágica; son unas figuras montadas sobre una rueda de madera, la cual da vueltas con rapidez: un grupo de figuras desaparece, cuando otro grupo asoma (1).

---

(1) Dozy, en su *Lettre à M. Fleischer* (Leyde, Brill, 1871), pág. 180 y en su *Supplément*, I, 418 *a*, sospechó

84. Hace largo tiempo que pensando en la muerte no salgo de mi extrañeza. Digo esto porque yo he vivido con algunas personas en tan estrecha unión, como el alma con el cuerpo, por el sincero cariño que nos unía; y cuando alguna de esas personas murieron, las volví á ver en sueños, mientras que á otras de esas mismas personas no las ví ya jamás. Y eso que en vida habíamos hecho pacto de visitarnos en el sueño, después de que muriéramos, si esto nos era posible; y, como digo, no las ví jamás en mi sueño, después que me hu-

sagazmente que la frase خيال الظل (fantasmas de la sombra) significaba el juego infantil de las sombras chinescas ó linterna mágica, pero no pudo presentar un texto español, como este pasaje de Abenhazam, en que dicha frase va seguida de una descripción, siquiera breve, del aparato ó máquina de que se trata. Son, en efecto, poquísimas las noticias que los autores árabes españoles nos dan acerca de sus juegos y diversiones, si se exceptúa el ajedrez y los dados (cfr. *supra*, núm. 33, nota).

En mi *Algazel, Dogmática, moral, ascética* (pág. 313, nota), señalé por vez primera la existencia, entre los musulmanes de oriente, del teatro de títeres ó fantoches movidos por hilos sutilísimos, según un interesante pasaje del *Ihía* que recientemente ha vuelto á señalar Brockelmann, aunque sin atreverse á decidir si en él se trata del juego de títeres ó del de sombras chinescas que á mi juicio está excluído por la frase «hilos sutilísimos». Cfr. Brockelmann, *Eine alte Erwähnung des Schattenspieles* (?) apud *Melanges Hartwig Derenbourg* (París, Leroux, 1909), pág. 334.

El mismo Abenhazam, en su *Hist. de las relig.*, da algunas interesantes noticias sobre otros juegos de ma-

bieron precedido en su viaje á la mansión de la vida futura. No sé si es que se han olvidado del compromiso ó si las ocupaciones se lo impiden.

85. El olvido y falta de recuerdo, que el alma sufre en esta mansión de desgracias, respecto de la vida que hizo antes de bajar á aposentarse en el cuerpo, es como el olvido del que cae en el cieno de un lodazal, que ya no se acuerda de lo que antes de caer había visto y conocido. También sobre este problema he reflexionado largamente, y he conseguido vislumbrar algo más de claridad. Porque yo veo que el alma del hombre que duerme, como

---

gia blanca ó prestidigitación que él presenció en España. He aquí los pasajes más notables:

(Hist. de las relig., I, 110.) «Yo mismo descubrí y confundí las trampas de un tal Abu Mohámed, conocido por *El Mojric* (El milagrero), que hacía que en su presencia oyesen las gentes hablar sin que se viese quién era el que hablaba. Desafié yo á uno de los defensores entusiastas de aquel prestidigitador á que éste consiguiese hacerme oír á mí aquello mismo en otro lugar cualquiera que no fuese la mezquita ó en un sitio completamente abierto, sin paredes ni construcción alguna; pero rehusó aceptar mi reto y así quedó al descubierto la trampa de que se servía. Y era un trozo de caña agujereada por ambos extremos, metido en la pared por detrás, á través de un orificio disimulado; un individuo pronunciaba unas pocas palabras, dos ó tres no más, desde el otro extremo del canuto, en el momento en que el público de la mezquita estaba distraído, y así nadie de los que en ella se encontraban en compañía de aquel milagrero impostor, podía sospechar que las palabras eran emitidas por un individuo que estaba cerca de ellos, y que era cabal-

que está á punto de separarse del cuerpo, y sus facultades de representación sensible se aguzan tanto, que ve intuitivamente las cosas ocultas, llega á olvidarse de todo lo que le ha sucedido antes del sueño, y esto con un olvido absoluto y completo, á pesar del poco tiempo que ha transcurrido desde entonces; otros estados psicológicos le nacen al

---

mente Mohámed Ben Abdalá el Secretario, cómplice de aquel farsante.»

(*Ibid.*, V, 5, 6.) «Hay fenómenos extraordinarios que dependen de prestidigitación, como las artimañas del escamoteador, que las gentes ven con sus propios ojos, sin que sean otra cosa que operaciones sutiles que en nada alteran las leyes de la naturaleza.

Así, el prestidigitador da una puñalada á un hombre con un cuchillo; los que ven aquello, sin conocer la trampa, creen que el cuchillo penetra realmente en el cuerpo del agredido, y no hay tal cosa, sino que el mango del cuchillo está hueco, y en ese hueco es donde se introduce la hoja del cuchillo.

Del mismo modo, el escamoteador hace pasar por dentro de un anillo un hilo cuyos dos extremos entrega á un espectador (que nada sospecha) ordenándole que tome cada uno con una mano; seguidamente toma el prestidigitador con su boca aquel anillo y, en tal situación, se lo mete en su mano tapando con ésta la boca; dentro de la boca ya lleva preparado otro anillo que parece exactamente el mismo del hilo, y así al quitarse la mano de la boca hace creer á los espectadores que ha extraído del hilo el anillo; vuelve luego á tomar en su boca el anillo del hilo y, separando las manos de la boca, muestra de nuevo el anillo dentro del cual está el hilo. Y como este escamoteo, son todos los que yo he visto.»

alma en aquella situación, puesto que durante el sueño discurre, siente, experimenta placer y dolor y hasta del mismo deleite del sueño tiene conciencia sensitiva. El que duerme, efectivamente, se deleita y ensueña [pág. 29] y teme y se entristece mientras duerme (1).

86. La familiaridad del cariño sólo se mantiene entre las almas; el cuerpo se nos hace fastidioso y como inútil. La prueba de eso está en la prisa con que el hombre trata de sepultar el cuerpo de su

(1) En estos dos párrafos, 84 y 85, Abenhazam alude claramente á los dos graves problemas de psicología metafísica que han preocupado hondamente á todos los pensadores: la vida del alma humana después de la muerte y su preexistencia anterior á la unión con el cuerpo. Respecto del 1.º, la doctrina de Abenhazam, en su *Hist. de las relig.* (V, 88 y IV, 69), es, aunque no en todo, conforme con la ortodoxia islámica: el alma no se aniquila por la corrupción del cuerpo, sino que sobrevive á éste, permaneciendo en el *barzaj* hasta el día de la resurrección en que volverá á unirse con aquél, para entrar definitivamente en el cielo ó en el infierno; sólo las de los profetas y mártires (que mueren sin pecado alguno) entran en el cielo al morir. La doctrina ortodoxa común en el islam difiere de ésta en creer que las almas no esperan la resurrección en el *barzaj*, sino en los recintos de las sepulturas en que los cuerpos están enterrados. Por lo que atañe á la vida de las almas en ese estado transitorio, Abenhazam la describe como algo puramente espiritual é inorgánico (Cfr. *op. cit.*, II, 106 *et alibi).*

El 2.º problema, el de la preexistencia de las almas, ofrece en Abenhazam una solución inesperada, si se tiene

amigo, tan pronto como el alma se separa de él, y la pena que siente cuando el alma se le escapa, aunque tenga entre los brazos su cadáver.

87. No he visto ardid más artero, más mal intencionado, ni por otra parte más necio, que el que emplea el demonio cuando sugiere á sus adoradores dos frases que pone en sus labios: la primera es cuando tratan de disculparse de haber pecado, diciendo que fulano pecó antes que ellos; y la segunda, cuando quieren disminuír la gravedad del pecado que cometen hoy, diciendo que tam-

---

en cuenta su animadversión contra los peripatéticos musulmanes á quienes á menudo tacha de incrédulos ó herejes; no obstante, aquí adopta (claro es que sin decirlo) la tesis neoplatónica y hasta alguna de las imágenes ó símiles de los alejandrinos, según los cuales el alma es por sí sola substancia completa; de modo que su unión con el cuerpo es accidental y obscurece además el recuerdo de las ideas puras que tuvo en su vida anterior á la unión; los neoplatónicos consideraron, por eso, al cuerpo como cárcel tenebrosa que dificulta la operación esencial del alma, y como materia grosera é impura que afea y ensucia su pureza esencial y nativa (cfr. Ritter, *Hist. de la Philos. ancienne*, trad. Tissot, II, 253).

Abenhazam, por su parte (*op. cit.*, IV, 70), dice resueltamente que Dios creó las almas humanas todas de una vez, antes de unirlas con los cuerpos, y las colocó en el *barzaj*, del cual va sacándolas para infundirlas en los fetos, á medida que éstos se hallan en disposición de ser animados. El lugar ó mansión de las almas en ambos estados, antes de unirse con el cuerpo y después de separarse de él, es llamado por Abenhazam con un mismo nombre: *barzaj*.

bién ayer lo cometieron, ó de un pecado contra tal precepto, diciendo que ya han cometido otros contra otros preceptos. Estas dos frases resultan ser una excusa, que sólo sirve para allanar el camino del mal y para que la corrupción llegue hasta un extremo que todos reconocen, que todos soportan, que nadie niega.

88. Piensa mal de tu prójimo, cuando estés en condiciones de hacer lo que reclama de ti esa mala opinión, es decir, cuando te sea posible guardarte de tu prójimo y tomar precauciones contra él. Mas cuando no esté en tu mano él tomar precauciones, más te vale tener de todos buena opinión; ganarás con ello tranquilidad de espíritu.

89. El extremo y colmo de la generosidad consiste en que destines todo cuanto te sobre á obras de beneficencia. De estas obras, las más meritorias son socorrer al vecino necesitado, al pariente pobre, al rico venido á menos, al infeliz á quien el hambre acosa. Dejar de aplicar lo que te sobre al socorro de estas necesidades, entra ya [pág. 30] en la categoría de la avaricia. Según que la cantidad que á esos fines dediques sea mayor ó menor, serás más digno de alabanza ó de vituperio. Aplicar lo que te sobre á otros fines distintos de los dichos, ya es prodigalidad y despilfarro vituperable. Dar parte de lo que tú necesitas para vivir, á otro que esté más necesitado, ya es pasar el límite de la obligación, ya es caridad, y, por tanto, algo más perfecto que la generosidad. Dejar de hacerlo, ni merece alabanza ni vituperio: es la pura equidad.

Entregar lo que debemos, es cumplir una obliga-

ción. Dar lo que no necesitamos para vivir, es generosidad. Privarte de aquella porción de tu sustento, que no te es absolutamente indispensable, para darla á tu prójimo, es virtud. Resistirse á dar aquello á que estamos obligados, es cosa ilícita. No dar lo que nos sobra para el sustento, es avaricia y mezquindad. Negarse á dar al prójimo una parte de lo que necesitamos para vivir, es excusable. Privarse á sí mismo ó á la familia de todo ó parte de lo necesario para el sustento, es sordidez, ruindad y pecado. Ser generoso y espléndido con los bienes que defraudaste ó injustamente adquiriste, es refinada iniquidad, que no merece alabanza, sino vituperio, porque no regalas realmente tu dinero, sino el de tu prójimo. Pagar á los demás aquello á que tienen derecho, no es generosidad, sino deber.

90. La fortaleza consiste en sacrificar la propia vida en defensa de la religión ó de la familia ó del prójimo oprimido ó del débil que busca apoyo contra la injusticia de que es víctima ó de la propia fortuna y del honor propio menoscabados inicuamente, ó de cualquier otro derecho; y esto, sean pocos los adversarios ó sean muchos. La tibieza en la defensa de cualquiera de estos objetos que hemos enumerado, es cobardía y debilidad. Prodigar el valor en defensa [pág. 31] de intereses puramente mundanales, es síntoma de irreflexiva precipitación y estulticia. Más estultos son aún los que dilapidan la propia energía para impedir la realización de un derecho ó el cumplimiento de un deber, así propio como ajeno. Y más necias todavía que estas gentes son otras que yo con mis propios ojos he

visto cómo sacrificaban sus vidas, sin que ellos mismos supieran por qué las sacrificaban: unas veces combatiendo á Zeid en defensa de Amrú; otras combatiendo á Amrú en defensa de Zeid (1); y esto, á las veces, en un mismo día, exponiéndose á los más graves peligros sin motivo racional alguno; echándose de cabeza en medio de voraz incendio ó huyendo de él para caer en la infamia (2). A éstos es á quienes el Profeta aludió en su predicción, cuando dijo: "Vendrán sobre las gentes unos tiempos en que no sabrá el matador por qué mata, ni la víctima por qué la asesinan„ (3).

---

(1) Estos dos nombres propios no se refieren aquí á personas determinadas; son nombres proverbiales, empleados á la manera que, entre nosotros, los de Juan, Pedro, Diego, para designar una persona cualquiera.

(2) Literalmente dice: «echándose al fuego ó huyendo hacia el oprobio». En esta frase, las voces *fuego* (نار) y *oprobio* (عار) riman entre sí, como si Abenhazam hubiese querido hacer uso de un proverbio ó refrán. Y, efectivamente, su sentido se aproxima á los adagios castellanos: «Salir de lodazales y entrar en cenagales», «Salir del charco y entrar en el lago», «Saltar de la sartén y dar en las brasas», etc.; es decir, huír de un peligro para caer en otro peor. Entre los musulmanes de Argelia y Marruecos se usa todavía un refrán en el cual se considera el oprobio como un mal mayor que ser quemado vivo. Dice así: النار ولا العار: «El fuego es preferible al oprobio ó á la infamia.» Cfr. M. Ben Cheneb, *Proverbes arabes de l'Algerie et du Maghreb* (París, Leroux, 1907), tom. III, pág. 2, núm. 1869.

(3) Alude, sin duda, Abenhazam en este párrafo á la

91. La continencia tiene su límite en que apartes tu vista y todos tus miembros, respecto de todo cuerpo que no te sea lícito. Traspasar este límite, es fornicación ó lujuria. Pero privarse hasta de lo que Dios permite, es ya debilidad é impotencia (1).

92. La justicia estriba en que espontáneamente des á cada cual su derecho y en que tomes el tuyo. La injusticia consiste en que lo tomes, pero no lo des. La generosidad, en que de buen grado y *motu*

---

serie no interrumpida de conspiraciones, pronunciamientos y revoluciones políticas que durante la primera mitad del siglo v de la hégira ensangrentaron el trono de los últimos omeyas españoles y de los primeros reinos de taifas. Hixem II, Mohámed II y Suleimán (366 á 407) subieron al trono, para ser luego depuestos y vueltos á proclamar segunda vez. Alcásem y Yahya (408 á 417) experimentaron iguales alternativas en su fortuna. Dentro ya del período de taifas, las luchas intestinas de unos reyezuelos con otros se suceden de continuo. Abenhazam fué, pues, testigo de uno de los períodos más anárquicos en que la violencia de las armas se ponía sin ningún escrúpulo al servicio de las ambiciones políticas más desatadas.

(1) Se ve en este pasaje, que Abenhazam, lejos de considerar como una virtud la virginidad y el celibato voluntarios por motivos sobrenaturales, los califica de imperfección. Esta doctrina es consecuencia de su actitud adversa enfrente de las ideas ascético-místicas de los sufíes. A su vez, es un eco fiel de la ética de Aristóteles, para la cual la virtud de la continencia ó templanza es el justo medio del apetito concupiscible, á igual distancia entre su exceso, la lujuria, y su defecto, la insensibilidad sexual, que son vicios ó imperfecciones.

proprio otorgues á tu prójimo aquello que le es debido, á la vez que cedas gustoso de tu derecho en favor de los demás, pudiendo no ceder. Esto ya es virtud, porque excede del límite justo (1).

93. Un momento de descuido destruye el esfuerzo de un año.

94. Preferible es el error de uno solo en la dirección de los negocios, que el acierto de una multitud no armonizada por uno solo; porque el error de uno solo cabe repararlo, pero el acierto de una multitud tienta á perpetuar el descuido, y ese descuido acarrea la ruina.

95. La flor de la guerra civil es infecunda.

96. Yo he tenido algunos defectos, pero asiduamente, con celo, he puesto grande empeño en corregirlos por medio de la disciplina ascética y estudiando lo que acerca de los hábitos morales y la educación de las pasiones enseñan los profetas y los más eximios filósofos antiguos y modernos. Dios me ha ayudado con su gracia y su auxilio á

(1) Siguen dos líneas en que el autor distingue el matiz que separa en la lengua árabe á los dos sinónimos جود y كرم, equivalentes á *generosidad* y *liberalidad*. Según él, toda generosidad es liberalidad, pero no recíprocamente.

Como ha podido observarse en estas definiciones de las virtudes morales y de sus vicios opuestos por exceso y defecto, Abenhazam se inspira en la ética de Aristóteles, aunque vista de una manera personal y muy concreta, huyendo de las fórmulas abstractas y muertas de los libros.

corregir ya la mayor parte de esos defectos; pero creo que el confesarlos públicamente, para que algún día esta confesión sirva de ejemplo y exhortación á los demás, es propio de un alma recta que ha dominado ya sus pasiones, y que sabe tener en sus manos las riendas de la realidad.

97. Uno de esos defectos era el mal humor y la ira violenta, que yo no he cesado de combatir hasta que he logrado reprimir sus manifestaciones exteriores, es decir, las explosiones de la cólera cuando estalla en improperios, en golpes ó en atropellos, y hasta he llegado á refrenar los deseos ilícitos de secreta venganza. Para conseguirlo, hube de sufrir graves molestias y soportar penosos disgustos, que á veces me hicieron casi enfermar, lo cual me impedía tener buen humor [pág. 33]; además yo creía, al principio, que el reprimir la ira y el mal humor era signo de bajeza de carácter, y por eso me reprimía menos.

98. Otro defecto era una inclinación irresistible á la burla en son de chiste, porque el hablar en serio me parecía fastidioso y propio de gente soberbia. Mi enmienda en este punto se limitó á abstenerme de toda burla capaz de excitar la ira de la víctima de mis burlas.

99. Otro defecto fué una grande vanidad; pero mi razón, que conocía muy bien los defectos de mi alma, discutió con ella hasta conseguir que toda aquella vanidad se disipase, sin quedar, gracias á Dios, rastro alguno; es más: obligué á mi alma á reconocer lo despreciable de su ser y á practicar la humildad.

100. Otro defecto era el hábito de ciertos movimientos extravagantes, contraído desde la infancia por descuido y por la debilidad de los miembros (1); pero me empeñé en evitarlos y lo conseguí.

101. Otro defecto era el amor de la fama y del prestigio científico; en la curación de esta enfermedad he llegado sólo á evitar cuanto la religión considera ilícito, y en Dios espero que me ayudará á corregir el resto, si bien es verdad que el movimiento irascible del alma sensitiva es virtud y hábito laudable, siempre que está sometido al alma racional (2).

102. Otro defecto era un exceso tal de pudor, que llegué á sentir repugnancia absoluta y dificultad instintiva para el matrimonio y hasta imposibilidad de vencer este exagerado pudor, cuya imperfección yo reconocía. Causa de este defecto fueron algunos sucesos adversos que me acaecieron, contra los cuales sólo la ayuda de Dios sirve (3).

103. Dos defectos tuve también que Dios per-

---

(1) حركات كانت تولدها غرارة الصباء وضعف الاغضاء La vaguedad y concisión de la frase no [الاعضاء lege] permite precisar á qué movimientos se refiere.

(2) Para comprender el sentido de este último inciso del párrafo, hay que tener en cuenta que Abenhazam se refiere sin duda al fervor y empeño que él ponía en todas sus discusiones teológicas y en sus libros polémicos.

(3) Refiérese quizá á sus primeros amores con la joven que vivía en el mismo palacio de su padre. La descripción de estos amores contrariados, hecha por Abenhazam en su *Libro del amor*, ha sido aprovechada por

mitió que siempre permaneciesen ocultos, ayudándome además con su gracia á combatirlos. Uno de ellos desapareció ya para siempre, á Dios gracias. Desde entonces me parece como si la felicidad se me hubiese adherido de una manera inseparable [pág. 34]. Alguna vez vuelve á aparecer, como el brillo de un relámpago; pero lo reprimo. El segundo me ha durado largo tiempo. Siempre que el ímpetu de sus avenidas me asalta, conmuévense los cauces por donde circula y parece inminente su aparición; pero Dios hace siempre con su gracia que me sea fácil reprimirlo y que persevere en el bien (1).

104. Otro de mis defectos fué un rencor excesivo que con la ayuda de Dios he conseguido guardar oculto y bien escondido y hasta reprimir la manifestación de algunos de sus efectos; pero desarraigarlo en absoluto, jamás, no me ha sido posible. El, además, me ha impedido siempre trabar amistad con aquellos que alguna vez fueron mis enemigos.

105. En cuanto á la costumbre de sospechar mal del prójimo, algunos la creen defecto en absoluto, pero no es tal, sino cuando nos induce á cometer algún acto que la religión ó las leyes socia-

---

Dozy, *Hist. des musulmans d'Espagne*, III, 344, y Pons, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles* (Madrid, 1898), pág. 132-5.

(1) No me es posible conjeturar siquiera los vicios ocultos á que se refiere Abenhazam en este párrafo, cuya estudiada vaguedad é imprecisión hace pensar en hábitos vergonzosos é inconfesables.

les consideran ilícito; en los demás casos, se confunde con la prudencia y discreción, que es una virtud.

106. En cuanto á la acusación que contra mí lanzan mis necios enemigos, diciendo que cuando yo tengo una cosa por verdadera no me importa el ponerme enfrente de cualesquiera, aunque estos cualesquiera sean todos los hombres que ocupan la superficie de la tierra, y que tampoco me cuido de acomodarme á muchos de los usos y costumbres adoptados sin causa razonable por mis compatriotas, esta cualidad de que me acusan es para mí una de mis mayores virtudes, que no sufre comparación con ninguna otra de mis cualidades. Y por mi vida aseguro que si yo no la poseyese (lo que Dios no permita) [pág. 35], ella sería una de las gracias que yo más apeteciera y pidiera á mi Creador.

Y esto mismo aconsejo á todo aquel á quien lleguen estas palabras mías: ningún provecho sacará de seguir á los demás en las cosas vanas y superfluas, cuando con ello provoque la ira de Dios ó defraude los fueros de su propia razón ó se perjudique en el alma ó en el cuerpo ó se imponga un trabajo penoso, completamente inútil.

107. Algunos, para quienes el fondo esencial de las cosas permanece oculto, me han acusado también de dejar pasar con absoluta impasibilidad las calumnias de que he sido víctima, é igualmente de haber permitido eso mismo, cuando ya no se trataba sólo de mí, sino de mis amigos, que eran difamados en mi presencia, sin que yo me tomase la molestia de irritarme por defenderlos.

108. A esto digo que el que así me acusa, establece afirmaciones generales sin precisar en concreto su alcance; y claro es que toda afirmación general, por la ambigüedad que encierra, puede implicar, según se entienda, el elogio de un crimen ó el vituperio de una virtud. ¿No te parece que si alguien afirmara que fulano ha cohabitado con su hermana, habríale acusado de una atrocidad, abominable para todos los que la hayan oído? Y, sin embargo, tan pronto como él hubiera aclarado su acusación, diciendo que se trataba de una hermana suya en el Islam, aparecería claro que lo atroz y abominable estaba en lo general y vago de la afirmación.

109. Así, pues, por lo que á mí se refiere, si yo dijese que he permanecido impasible ante las calumnias de que he sido víctima, no diría verdad, porque el disgusto en tales casos es una cosa instintiva é inevitable para todos los hombres; sin embargo, yo he procurado siempre reprimir ese disgusto, á fin de no dar señales de ira, cólera ó enojo; si merced á esta preparación me era fácil abstenerme en absoluto de responder al que me injuriaba, eso era lo que, con la ayuda de Dios, me había propuesto; y si el ataque era imprevisto, entonces respondía á él con palabras mortificantes, sí, pero no indecentes ni inspiradas por la cólera ó la estulticia, sino llenas de franca sinceridad [página 36]. Y hasta eso solo me repugnaba; si lo hacía era, porque una necesidad me obligaba á ello, á saber, la necesidad de domar un poco el ímpetu del que me difamaba ó de poner un freno á la len-

gua del que me transmitía la calumnia, pues la mayoría de los hombres gustan de molestar al prójimo refiriéndole las cosas desagrables para él que en boca de otros han oído, y no hay cosa que más les contraríe que esta actitud impasible, pues con ella se ven ya privados de ejercer su oficio: llevar y traer noticias mortificantes á unos y otros, oficio que sólo sirve para perturbar los espíritus y propagar la calumnia.

110. Pero, además, una de dos: el que habla mal de mí, ó dice mentira ó dice verdad. Si dice mentira, Dios se apresurará á vengarme, empleando como instrumento la misma calumnia de mi enemigo, el cual, además de quedar ya, en virtud de ella, incluído dentro de la categoría de los embusteros, llama la atención de todos acerca de mis buenas cualidades, desde el momento en que me acusa de cosas de que mi reputación está bien libre, y cuya falsedad, la mayoría de los que se las oyeron decir, ó la conocen ya en aquel mismo momento ó la averiguan pronto, tras un ligero examen.

Si, por el contrario, dice verdad, tres casos solamente pueden darse: ó que yo mismo le haya comunicado en secreto la falta de que me censura, poniendo en él la confianza que se acostumbra á poner en un hombre á quien se supone fiel y leal, y en este caso, la misma indignidad de su acción es suficiente prueba de la vileza y bajeza de su carácter; ó que me censure por una cosa que él cree mala sin serlo, y entonces su propia estupidez me venga, pues él es el que queda en mal lugar y no aquel á quien censura; ó que, finalmente, me acuse

de una falta de que realmente yo sea reo [página 37] y que él por sí solo haya descubierto; en este caso, puesto que él dice verdad, contra mí mismo, mejor que contra él, debo enojarme, pues más justo es que yo me irrite contra mi propia alma, que no contra el que me censura con razón.

III. Ahora, por lo que se refiere á mis amigos, nunca he dejado de tomarme la molestia de salir en su defensa, pero una defensa delicada, sin hacer más que excitar el arrepentimiento en el corazón del que contra ellos hablaba delante de mí, y hacer que se avergonzase de su acción, se cubriese de rubor y me presentase sus excusas. Y esto lo conseguía sencillamente afeando ante sus ojos la conducta del que se dedica á difamar á los demás, haciéndole ver que le conviene más al hombre pensar en los negocios de su propia persona y preocuparse de corregir sus propios defectos, que no ir siguiendo la pista á los demás para enterarse de sus malos pasos; después, ponderándole las buenas cualidades de mis amigos, le echaba en cara su mezquindad de alma que sólo tenía en cuenta los defectos del prójimo olvidándose de sus virtudes, y le decía que mis amigos no se darían por satisfechos, si le juzgasen á él con esa misma mezquindad, y que, por tanto, eran más generosos que él, y él también á su vez no debía contentarse con aquel juicio tan mezquino.

Estas ó parecidas razones empleaba; porque armar disputas y reñir con el maldiciente, sólo hubiese servido para enardecerle, excitar su irascibilidad y provocar el estallido de su cólera, hacién-

dole prorrumpir en nuevas invectivas doblemente graves contra mis amigos, de las cuales entonces yo solo sería el responsable, además de serlo de la repetición de las invectivas anteriores y de que unas y otras llegasen á oídos de quienes antes no las oyeron y, oyéndolas, se sintiesen excitados á odiar á mis amigos; hasta quizá me hiciese entonces reo también de un daño contra mí mismo: el daño de perder el cariño de mi amigo, á quien sería natural que no agradasen los modales violentos y repugnantes que yo emplease para defenderlo.

Yo, por mi parte, no quisiera que un amigo mío emplease para defenderme más medios que [página 38] estos que acabo de citar, pues si se excediera en mi defensa hasta el extremo de injuriar á mi calumniador, provocaría seguramente, no sólo dobladas invectivas de parte de éste contra mí, sino ofensivas réplicas contra él mismo y quizá hasta contra mis padres y los suyos, según fuese de insolente, desvergonzado y procaz el calumniador; es más: podría ser que la disputa acabase á golpes. Y este modo de obrar irracional, lejos de merecer mi agradecimiento, merecería mi desaprobación y mis más sentidos reproches.

112. También me han acusado algunos, de esos que hablan sin discernimiento ni discreción, de haber dilapidado mi fortuna; pero la explicación de esta censura está en decir que de mi capital no he gastado sino aquellas cantidades cuya conservación representaba, ó un vicio que la religión condena, ó un daño en mi reputación, ó una preocupación penosa para mi espíritu. Y esto, porque para mí

era más precioso el tesoro, siquier pequeño, de estas tres cosas (mi religión, mi reputación, mi tranquilidad), que la parte de mi fortuna dilapidada, aunque hubiese valido tanto como todo lo que el sol alumbra.

113. En suma; yo creo que la mayor gracia que puede Dios hacer al hombre, es otorgarle una conciencia naturalmente recta y amiga de la justicia, un espíritu equitativo y amante de que el derecho triunfe. Y yo creo que para resistir á todos los embates corruptores de la pasión, como para realizar todo acto bueno con bondad religiosa ó natural, no he ido nunca á buscar ayuda más que en estos dones naturales que puso en mi conciencia el Creador, en quien toda energía y fuerza tiene su principio. Porque todo el que nace con natural inclinación á juzgar con parcialidad y á obrar injustamente sin experimentar remordimiento alguno, ese puede desesperar de que su alma se enmiende ó de que sus tendencias instintivas se rectifiquen jamás, y puede estar cierto de que no alcanzará la perfección moral ni en la práctica de los deberes religiosos ni en la adquisición de los hábitos naturalmente buenos [pág. 39].

114. Finalmente, el orgullo, la envidia, la mentira y la traición, jamás los he notado en mi carácter, sino al revés, una instintiva repugnancia hacia tales vicios; de modo que no creo merecer alabanza al evitarlos. ¡Y gracias sean dadas á Dios!

115. Uno de los males que implica el amor de la fama es que esteriliza el fruto de las buenas obras, supuesto que quien las realiza lo hace sólo

porque desea que las gentes hablen bien de él. De modo que el amor de la fama viene á ser casi como una especie de politeísmo, ya que el hombre obra el bien entonces por un fin distinto de Dios. Además, afea la hermosura de la virtud, puesto que el hombre entonces casi no obra el bien por amor del bien mismo, sino para que por el bien lo alaben.

116. Tu más elocuente censor es el que te alaba de virtudes que no posees, puesto que llama la atención de todos acerca de lo que te falta.

117. Tu más elocuente apologista es el que te censura de vicios que no posees, puesto que llama la atención de todos acerca de tus virtudes; él mismo se constituye en defensor tuyo con su propia conducta, ya que con ella se expone á las protestas y reproches de los demás.

118. Si el imperfecto se diese cuenta de su imperfección, sería perfecto.

119. No hay criatura exenta de defectos. Es feliz el que tiene pocos y leves. Los más de los defectos son los que uno mismo no sospecha tener. ¡Y se llama virtud el estar preparado sólo contra los defectos que uno de sí propio sospecha! ¡Glorificado sea el que así ordenó las cosas para que el hombre reconozca su impotencia y la necesidad que tiene de su Creador!

CAPÍTULO V

SOBRE LOS AMIGOS, LA AMISTAD LEAL Y LA AMISTAD SINCERA

120. Por tu bien mira el que te reprende, y poco caso hace de ti el que con tus vicios es indulgente [pág. 40].

121. El amigo sometido á la reprensión es como el lingote de metal precioso sometido á la fusión: si no es puro, se pierde.

122. Más desleal es el amigo que te oculta un secreto que á ti especialmente interesa, que no el amigo que revela á los demás un secreto tuyo; porque quien revela tu secreto á los demás, te hace traición, pero nada más; en cambio, el que te oculta su secreto, te hace traición y te trata como á traidor.

123. No busques la amistad del que te desdeña; sólo ganarás decepciones y afrentas.

124. No desdeñes al que busque tu amistad; porque, en cierto modo, es una injusticia y una indignidad el no corresponder á la benevolencia del prójimo con tu benevolencia.

125. Quien tuviere la desgracia de vivir en medio de la sociedad, guárdese bien de comunicar todas sus ideas á su prójimo; jamás parta de otro supuesto, sino de que todo prójimo es enemigo irre-

conciliable suyo; que no amanezca mañana alguna sin esta rojo avizor para precaver las traiciones de sus amigos y sus malas partidas, igual que se guardaría de sus más declarados enemigos. Si de tales perfidias se ve libre, dé gracias á Dios; y si le ocurre lo contrario, el disgusto le cogerá ya preparado y así no morirá de pena.

Yo te confieso, oh lector, que alguno de mis amigos que me profesó siempre leal y muy sincera amistad, así en la fortuna como en la desgracia, en la pobreza como en la riqueza, dándole gusto lo mismo que contrariándole, acabó al fin por hacerse mi peor adversario, después de doce años de un cariño el más fiel y nunca interrumpido, y eso por un motivo [pág. 41] en extremo insignificante, que nunca pude yo suponer llegase á hacer mella en hombre alguno; y jamás, desde aquella fecha, ha vuelto á reconciliarse conmigo; lo cual, durante largos años, me produjo una pena intensísima (1).

No debes, sin embargo, tratar con malas formas á quien se haya portado contigo como este tal, pues te rebajarías entonces al nivel de los hombres malvados y villanos.

126. Existe, por el contrario, para esos casos otro camino, arduo, en verdad, penoso y difícil de recorrer, que exige que, quien por él ande, tenga más perfecto instinto de orientación que la *alca-*

---

(1) No me ha sido posible encontrar dato alguno sobre este amigo de Abenhazam, ni en sus biógrafos ni en las varias noticias autobiográficas que contiene su *Historia crítica de las religiones.*

ta (1) y más cautela que la urraca (2), para poder vivir en paz con los hombres, caminando hacia Dios, su Señor. Ese camino es el camino del éxito en los negocios espirituales y temporales; el que por él anda, no destruye, sino que conserva íntegra la sinceridad de las buenas intenciones que en favor suyo abrigan los hombres de corazón sano y de

---

(1) القطا, según la explicación dada por el editor egipcio del opúsculo, es un «ave como la paloma ó de una familia de la misma especie». Dozy (*Supp.*, *s. v.*) dice que es la perdiz de Egipto. Sin embargo, Damirí, en su Diccionario de historia natural (*Hayat el-hayawán*, edic. Cairo, 1292 hégira, tom. II, págs. 276-280), la describe con caracteres que no corresponden á la paloma ni á la perdiz, conocidas en nuestros climas. A mi juicio, Abenhazam usó de esta palabra, sin conocer quizá concretamente el ave que significaba y solamente porque era proverbial entre los árabes su instinto de orientación. Cfr. Damirí, *loc.*, *cit.*, pág. 278, lín. 2, donde se explica el fundamento de este juicio proverbial, nacido de que esta ave hace su nido en el desierto y va á buscar el agua para sus polluelos á largas distancias, regresando en línea recta á su nido sin titubear siquiera, á pesar de la falta de puntos de mira en el desierto.

(2) العقعق es indudablemente la *urraca* ó *picaza* propia de todos los climas. Así resulta de la descripción dada en nota por el editor egipcio que la toma de Damirí (tom. II, pág. 162): «Ave del tamaño de la paloma y de la forma del cuervo, calificada de cauta y que no anida bajo techado.» La cautela que se le atribuye obedece quizá á que, como asegura Damirí, oculta su huevo en una hoja de plátano, para que no lo devoren los murciélagos. Es también proverbial por sus instintos de rapiña.

buenos sentimentos, los que no conocen la hipocresía y la doblez...; pero, además, y no obstante eso, este camino sirve para librar al hombre de la artera traición de sus prójimos pérfidos, malvados y desleales.

127. Consiste este método en que guardes oculto el secreto que te haya encomendado todo aquel que en ti ponga su confianza, y no comuniques á ninguno de tus amigos, aunque sea de los más íntimos, ni en general á ninguno de tus prójimos, aquellos secretos tuyos que de alguna manera puedas guardar ocultos. Igualmente, que cumplas tus promesas á todo aquel que en ti fíe, y que no confíes á nadie negocio alguno de los tuyos, por cuyo éxito temas, si no es [pág. 42] que una necesidad inevitable te obligase á ello; trabaja tú mismo y esfuérzate, que con la ayuda de Dios te bastará.

128. Reparte generosamente tu fortuna y los favores de tu influencia á todos los que te necesiten y á quienes tú puedas servir de algo, tanto si te piden como si no te piden y aunque tus protegidos vengan á tí sin buena voluntad.

129. No esperes por tus favores recompensa alguna de nadie, más que de Dios, ni partas de otro supuesto jamás, sino de que aquel á quien otorgaste tus favores habrá de ser el primero que trate de hacerte daño y de perseguirte, porque los hombres de índole depravada odian, por la envidia que los consume, á todo el que les ha hecho algún favor, puesto que lo ven ocupar un rango superior al que ellos ocupan.

130. Trata á todo el mundo con afabilidad y

buenas formas, y esfuérzate por olvidar los males que en lo pasado te infirieron; porque todo pasa con el correr de los días y las noches; así vivirás tranquilo y libre de cuidados.

131. No des consejo, bajo condición de que te sea aceptado; ni intercedas, bajo condición de ser atendido; ni hagas regalos, bajo condición de ser correspondido. Al revés: haz todo eso con el solo fin de practicar el bien y á título de justa retribución de los consejos, recomendaciones y favores que en tu obsequio han hecho los demás.

132. La definición perfecta de la amistad leal consiste en que el amigo se aflija de lo que aflige á su amigo, y se alegre de lo que le alegra. El que á este grado no llega, ya no es amigo leal; lo es tan sólo el que tal condición cumple. Cabe, sin embargo, que el hombre sea amigo leal de quien no lo sea respecto de él; pero la lealtad, para que sea [pág. 43] recíproca, exige que el acto esencial antedicho se realice por los dos sujetos, pues cabe que el hombre ame á quien le odia, como ocurre principalmente con los padres respecto de sus hijos, los hermanos entre sí, los esposos y, en general, con todo aquel cuyo amor es tan excesivo que llega á la pasión.

133. De otra parte, no todo amigo leal es sincero, aunque todo amigo sincero sea leal en las cosas en que es sincero. La definición perfecta de la amistad sincera consiste en que el amigo se aflija de lo que á su amigo le perjudica, tanto si este perjuicio le apena á éste como si no le apena; y en que el amigo se alegre de lo que á su amigo le es

provechoso, alégrele á éste ó no le alegre. Esta es la condición esencial de la sinceridad, sobreañadida á las de la lealtad.

134. El colmo de la perfección en la amistad leal consiste en que tu amigo te haga partícipe de su misma persona y de todas sus riquezas, sin que exista causa que á ello le obligue y prefiriéndote á todos los demás hombres. Si yo no hubiese conocido personalmente á Modáfir y á Mobárec, señores de Valencia, habría supuesto que esta virtud de la lealtad perfecta no existía ya en nuestros tiempos; pero yo no he visto jamás dos hombres que como éstos cumpliesen los deberes todos de la lealtad, á pesar de que la situación política en que vivían parecía reclamar necesariamente la ruptura entre ambos (1).

---

(1) Mobárec y Modáfir eran dos eslavos, clientes de los Amiríes, que desempeñaban en Valencia el cargo de comisarios del gobierno central de Córdoba para la administración de los riegos y recaudación de los impuestos por tal concepto, en los últimos años del siglo IV de la hégira, siendo gobernador de la ciudad Abderraman Benyasar. Al estallar la guerra civil que precedió á los reinos de taifas, estos dos eslavos, apoyándose en el pueblo, se hicieron señores de Valencia, en el año 401 (1010 de J. C.). La amistad que unía á estos duunviros era tan estrecha y leal, que todo absolutamente lo poseían en común: palacio, mesa, caudal, etc., excepto las mujeres. Y eso, á pesar de que sólo Mobárec era jurídicamente el príncipe, ya que su nombre, y no el de Modáfir, se pronunciaba en la *jotba* ú oración pública. Parece también resultar que se distribuyeron la jurisdicción del país, que-

135. De todas las cosas buenas, ninguna hay que tanto se parezca á las malas, como el poseer muchos amigos y leales compañeros. En efecto; esta es una cosa excelente, sin duda, y que supone un conjunto de muchas virtudes, puesto que los buenos amigos no se adquieren, sino mediante la dulzura de carácter, la liberalidad, la paciencia, la fidelidad, mostrándoles un afecto sincero [pág. 44], haciéndoles copartícipes de todo cuanto poseemos, absteniéndonos de molestarlos con peticiones, dándoles, en cambio, cuanto tengamos con espontánea generosidad, comunicándoles nuestra ciencia, y, en general, mediante todo linaje de cualidades laudables.

Pero entiéndase bien que no hablamos de los amigos mercenarios ó asalariados, de los parásitos que nos siguieron en los días de la prosperidad. Esos son ladrones de sus amigos y pésimos compañeros. Se cree que son leales partidarios, pero no hay tal; y la prueba está en que se apartan, así que

dando Valencia bajo Mobárec y adjudicándose Modáfir el gobierno de Játiba y Denia. Pero esta división no afectaba en nada á la autoridad que ejercían *pro indiviso*. Así lo acredita el hecho de que acuñaran monedas con los nombres de ambos, uno en cada área. Cfr. Vives, *Monedas de las dinastías arábigo-españolas* (Madrid, 1893), núm. 805. La historia de este duunvirato no ha sido hecha todavía. La fuente principal para su redacción es la *Dajira* de Abenbasam (Ms. XII de la Col. Gayangos, en la Bibl. de la Acad. de la Hist., f. 2-4 y f. 43 v.º), completada con otros historiadores, como Abensaid (Ms. Acad. Hist., f. 18 r.º y 59 v.º).

la prosperidad mundana de aquel á quien seguían declina.

Tampoco nos referimos á los que se profesan mutua amistad, por satisfacer recíprocamente sus ambiciones, ni á los compinches que se asocian sólo para sus francachelas, ni á los cómplices que se juntan sólo para sus vergonzosos vicios, ni á los camaradas á quienes sólo une el común afán de la maledicencia y difamación del prójimo ó de la charla inútil é indiscreta. No son éstos tampoco los amigos leales á que nos referimos; y la prueba está en que unos á otros se difaman y rompen las relaciones, así que desaparecen los vergonzosos motivos que les unieron.

Nos referimos, pues, únicamente á los que son puros y fraternales amigos, no por otro fin que por Dios, ya para prestarse mutuo apoyo en la adquisición de las virtudes que exigen serio esfuerzo, ya pura y simplemente por mera simpatía.

Pues bien; si ahora te pones á analizar los inconvenientes que se siguen de tener muchos amigos de éstos, las dificultades con que se tropieza para tenerlos propicios, los riesgos que se corren, nacidos de la mancomunidad; las obligaciones que en favor de ellos contraes tan pronto como alguna desgracia les sobreviene, porque si les eres traidor ó los abandonas pérfidamente, obras como un villano digno de toda clase de reproches, y si cumples lealmente tus deberes, te perjudicas á ti mismo y quizá te pierdes (y claro es que el hombre honrado optará sólo por este segundo extremo del dilema, ya que á ello le obliga el compromiso de la amis-

tad leal); cuando además reflexionas sobre las preocupaciones que te asaltarán por las calamidades que á ellos les pueden sobrevenir ó á ti por motivo de ellos, v. gr., su muerte, su separación ó las traiciones [pág. 45] de que alguno de ellos puede hacerte víctima, casi resulta que las alegrías que nos proporcionan no compensan las tristezas y angustias que por su causa sufrimos.

136. No hay vicio que tanto se parezca á la virtud, como el gusto de ser alabado. Y la prueba es que este vicio, aunque evidentemente arguye necedad en la persona que se paga de ser adulada y aunque el Profeta ha dicho contra los aduladores lo que es bien sabido (1), sin embargo, cabe que algunas veces el adulado saque algún provecho de la adulación, porque en virtud de ella se resuelva á adquirir realmente las buenas prendas de que le alaban, y de esta manera llegue á corregirse de algún vicio ó á perfeccionar alguna de sus virtudes.

A mí me consta positivamente un caso de éstos, en que cierto gobernante hábil se encontró con uno de esos malhechores á quien se hacía responsable de varios crímenes, y de buenas á primeras comenzó por elogiarle diciendo que ya había llegado á sus oídos la fama de lo agradecido que era á los beneficios que se le hacían y de su caridad y compa-

---

(1) Las sentencias atribuídas á Mahoma contra el vicio de la adulación pueden verse en el *Ihia* de Algazel (op. cit., III, 110-111) y en su comentarista Said Mortada (VII, 570 sig.) que hace la crítica de las fuentes de tales tradiciones.

sión para con los necesitados. Y esto sólo fué causa de que aquel criminal se enmendase en lo sucesivo de muchos de sus habituales crímenes.

137. Hay algunos casos en que es difícil distinguir entre el consejo sincero al amigo y la denuncia calumniosa. El que oye á uno hablar mal de otro injustamente ó que le están preparando un lazo para perderle, si después de oír eso deja de comunicárselo á la persona que es víctima de aquella maledicencia ó de aquella emboscada, es claro que merecerá por su inicuo silencio la más absoluta reprobación. Mas si, por el contrario, se lo denuncia todo directamente y en su misma cara, es fácil que esa denuncia provoque en él contra los autores de aquella maledicencia ó de aquella emboscada un castigo preventivo de mayor gravedad que el que habrían merecido después de realizar su fechoría. De modo que en este caso el delator ha sido causa determinante de una injusticia, puesto que no es justo tomar represalias que sean más graves que el crimen que se intenta castigar. Es pues, como se ve, muy difícil sortear estos dos escollos [pág. 46], cuando el delator carece de discreción.

138. Lo que el hombre discreto debe hacer en casos tales es advertir á la víctima que se guarde bien de fulano que va hablando mal de él; pero nada más: sin denunciarle textualmente qué cosas son las que de él va diciendo. Así la víctima se precave de su enemigo tratándolo ya con mayor reserva, á fin de evitar en lo sucesivo todo peligro.

Cuando se trate de asechanzas ó lazos tendidos contra uno, entonces lo prudente es advertir á la

víctima para que esté ojo avizor contra tal artimaña que le preparan por tal lado, pero usando en la denuncia de la mayor delicadeza posible para no revelar quiénes son los autores, á la vez que de la claridad más explícita respecto al peligro de que deba guardarse.

139. En cuanto á la calumnia propiamente dicha, también consiste en comunicar á alguien las cosas que uno ha oído, pero sin que se trate de cosas perjudiciales para aquel á quien se comunican.

140. El consejo sincero al amigo debe darse dos veces: la primera es obligación moral y religiosa; la segunda es advertencia y recomendación; pero la tercera ya es reconvención y reprimenda, tras de la cual nunca viene otra cosa que los puntapiés y las bofetadas... Esta parsimonia, sin embargo, debe emplearse sólo en los asuntos que no atañen á la religión, pues en los que á ésta se refieren está obligado el hombre á reiterar sus amonestaciones sin limitación, tanto si al amonestado le agradan, como si provocan su cólera...

Y cuando amonestes, amonesta en secreto, no en público; y por medio de alusiones indirectas, no explícitamente, menos en el caso de que el amonestado no entienda tus alusiones y sea preciso hablarle con claridad.

Ni amonestes con la condición previa de que tu consejo sea aceptado.

Si omites todos estos requisitos, serás opresor injusto de tu prójimo y no consejero sincero, porque habrás buscado sólo dominarlo y someterlo á tu autoridad, no cumplir los deberes que te impone la

lealtad y la fraternidad para con tu amigo; y eso no es lo que la razón y la sinceridad reclaman; es únicamente [pág. 47] conducta propia del tirano con sus vasallos ó del señor con sus siervos.

141. No exijas de tu amigo, sino lo mismo que tú espontáneamente estés dispuesto á darle con generosidad, pues si le exiges más, eres injusto. No adquieras ganancia, sino con la condición de que la has de perder. No tomes posesión de un cargo político, sino con la condición de que has de verte depuesto. De lo contrario, tu alma está perdida, tu conducta no será noble.

142. Tratar con benevolencia á los amigos egoístas y absorbentes, disimulando y haciendo como si no lo advirtiéramos, no es cortesía ni es virtud, sino rebajamiento y debilidad de carácter, además de ser un estímulo para que se animen á perseverar en su vituperable conducta, un motivo de satisfacción para ellos y, por lo tanto, una verdadera cooperación que prestamos á sus malas acciones.

La benevolencia es cortesía, únicamente cuando se emplea en favor de los amigos que sólo inspiran su conducta en la equidad y que en todos los casos se adelantan á cumplir espontáneamente lo que la justicia reclama y aun á excederse con generosidad. Con éstos sí que está obligado todo hombre, que se precie de virtuoso, á obrar exactamente igual que ellos, sobre todo si la necesidad en que se ven es más urgente ó la desgracia que les aflige más terrible.

143. Pero alguien dirá: "De eso que dices se

infiere que no debe usarse de indulgencia con los amigos ni disimular sus faltas; y, por tanto, según eso, habremos de tratar exactamente igual al amigo, al enemigo y al extraño; lo cual es evidentemente incorrecto.„

A esto responderé, con la ayuda de Dios, que no hay tal cosa, pues de mis palabras únicamente puede inferirse que la indulgencia, el benévolo trato y la generosidad no deben emplearse con los egoístas que todo lo quieren para sí, sino [pág. 48] sólo con los que sean amigos nuestros de verdad (1).

144. Y si deseas saber cómo deberás obrar en estos casos, para que la justicia sea tu norma, has de tener presente que cada uno de los dos que sean amigos, está obligado á examinar atentamente quién de los dos se halla en circunstancias que reclamen con más prontitud el desprendimiento del otro, es decir, quién de los dos tiene más urgente necesidad ó se ve en angustia más indiscutible, pues el otro estará entonces obligado, por los fueros de la humanidad y de la amistad leal, á acudir en auxilio de su amigo, antes que en el suyo propio; y si no lo hiciere, será un egoista y absorbente con quien jamás deberá usarse de desprendimiento, puesto que no es amigo leal ni verdadero hermano.

Ahora, en los casos en que la necesidad y an-

(1) Para dar este sentido á toda la cláusula, me ha sido necesario suponer que la palabra كلاما (pág. 47, lín. 2 inf.) debía leerse dividida en dos, así: كلا ما; y además suplir la conjunción ان (*que*) detrás de على (ibid., lín. 1 inf.).

gustia de los dos amigos sea exactamente igual, los fueros de la amistad leal exigen que cada uno de ambos se apresure á acudir en auxilio del otro, y si ambos así lo hicieren, ambos son leales amigos; pero si el uno se adelanta á hacerlo y el otro no, y esa es su habitual conducta, este último no es leal amigo ni conviene tratarlo como á tal. En cambio, si á la primera ocasión nueva que se le ofrece se apresura á corresponder con un desprendimiento análogo, entonces también son ambos leales amigos.

145. Cuando quisieres satisfacer una necesidad de tu prójimo, tanto si éste ha demandado tu ayuda, como si tú te has adelantado á satisfacerla sin pedírtelo él, jamás hagas sino aquello que tu prójimo desea, y no lo que deseas tú; de lo contrario, abstente, pues al traspasar los límites de la voluntad de tu prójimo, ya no serás su bienhechor, sino su ofensor, y te harás digno de reproche, no de gratitud, para él y para los demás, y acreedor al estigma de enemigo, no al dictado de amigo leal [pág. 49].

146. No transmitas á tu amigo noticia alguna que le mortifique sin servirle de ningún provecho; eso es de gentes viles y abyectas. Ni tampoco le ocultes noticias cuya ignorancia le perjudique; eso es de malvados.

147. No te alegres de ser alabado por cualidades que no poseas; antes al contrario, eso debe entristecerte profundamente, porque tus defectos reales llamarán la atención de las gentes, y al darse cuenta de ellos, serás objeto de risa y se burlarán

de ti, y eso á nadie le agrada, si no es al necio y al mentecato. Ni te desesperes cuando te veas acusado de defectos que no tienes; antes alégrate de ello, porque tus buenas cualidades servirán de aviso á las gentes contra tal acusación.

148. De lo que siempre debes alegrarte es de poseer realmente cualidades dignas de alabanza, tanto si te alaban por ellas, como si no te alaban. Y de lo que debes entristecerte es de tener defectos dignos de reproche, vituperente por ellos ó no.

149. El que oyere hablar mal de la mujer de su amigo, no debe en modo alguno contárselo á éste, sobre todo cuando el que haya hablado mal de ella sea una persona de esas de lengua mordaz, que tienen por oficio la maledicencia y la calumnia, ó de esas otras que creen echarse de encima la mala fama que de público tienen por su conducta, diciendo que son muchos los que se les parecen. Y estas dos clases de personas abundan. Ahora bien; el hombre no debe referir sino lo que sea verdad; pero lo que tales personas le han dicho, él ignora si es verdadero ó falso. Lo único que sabe es que la maledicencia es cosa muy grave y prohibida por la religión.

En cambio, si el rumor de la maledicencia ha llegado á sus oídos por muchísimos conductos y está seguro de que su origen no puede atribuirse á una sola persona porque es noticia muy divulgada ya entre las gentes, ó si él está convencido de que el rumor tiene fundamento real (pero no le sea posible llevar al ánimo de su amigo esa convicción misma [pág. 50] que él abriga), en estos casos pue-

de ya comunicar á su amigo el rumor, pero á solas, en la intimidad, sólo por indirectas é insinuaciones, sin darle la noticia escueta y brutalmente. Dígale, por ejemplo: "¡Las mujeres son muy...!„ ó "¡Guarda bien tu casa!„ ó "¡Corrige las costumbres de tu familia!„ ó "¡Evita tal cosa!„ ó "¡Sé cauto en tales circunstancias!„ Si su amigo entiende la recomendación y toma precauciones, es que ha tenido la fortuna de acertar; pero si le ve que no usa de cautela en lo sucesivo ni se preocupa, cállese ya y no insista de nuevo con palabra alguna; eso no obstante, siga tratándole con la misma leal amistad que hasta entonces, porque no es suficiente razón para romper las relaciones con su amigo el solo hecho de que éste no haya dado crédito á sus palabras.

Finalmente, si está convencido de que el rumor tiene fundamento real y además le es posible llevar al ánimo de su amigo esa convicción misma de un modo evidente, entonces está ya obligado á informar á su amigo sin ningún género de reservas. Que su amigo en virtud de la denuncia pone remedio, perfectamente. Que ve que no pone remedio, entonces huya de su amistad y compañía, pues su conducta es innoble, mala é inexcusable.

150. El hecho de que un hombre penetre á escondidas en la casa del marido, es ya por sí solo, sin necesidad de más pruebas, mala señal. Igualmente el entrar la mujer á hurtadillas en la casa de un hombre. Exigir más pruebas que estas dos, es bobería. El marido debe ya, sean cualesquiera las circunstancias, separarse de una mujer como esa y

repudiarla. El que tal no haga, ya casi merece que le llamen marido burlado (1).

151. Los hombres, por razón de sus costumbres, son de siete clases: Una, la de los que te alaban delante y te difaman detrás, que son los maldicientes hipócritas, vicio tan extendido entre las gentes, que es el predominante. Otra, la de los que te vituperan delante [pág. 51] y detrás, que son los maldicientes desvergonzados é insolentes. Otra, la de los que te alaban delante y detrás, conducta propia de los aduladores y ambiciosos. Otra, la de los que te injurian delante y te elogian detrás, que son necios y mentecatos. Los hombres virtuosos se abstienen de alabar y de vituperar cara á cara, y elogian lo que es bueno, pero detrás, ó también se abstienen en absoluto de vituperar. Por lo que toca á los murmuradores, que ni son hipócritas ni insolentes, se abstienen de la maledicencia delante y murmuran detrás tan sólo. Finalmente, los que están libres de todo defecto son los que evitan la alabanza y el vituperio delante y detrás. De todas estas clases de hombres hemos visto y hemos tenido que soportar á algunos.

152. Cuando hayas de dar á tu amigo un consejo sincero, hazlo á solas, con palabras delicadas y sin poner en boca de otra persona los reproches que á tu amigo le dirijas, pues en este caso obrarías como el maldiciente que se goza en enemistar á unos con otros; y si amonestares á tu amigo con palabras gruesas, sólo conseguirías provocar su ira

(1) El texto emplea un calificativo menos eufémico.

é inspirarle aversión hacia ti; así lo dice el Altísimo (1): "Habladle con palabras blandas„; y por eso también el Profeta nos hace igual recomendación, cuando dice: "No os hagáis odiosos.„

Si además aconsejas exigiendo que tu consejo sea aceptado, obrarás injustamente, porque es fácil que tu consejo sea desatinado y entonces te podrá pedir cuentas tu amigo porque le hiciste aceptar tu desatino y abandonar el camino del éxito.

153. Todas las cosas tienen alguna utilidad. Yo he sacado un gran provecho hasta de tropezar con los necios; su trato ha sido para mí como el choque con el eslabón; me encendía el ánimo, hacía hervir de cólera mi espíritu, ponía en tensión mi entendimiento y excitaba mi actividad; todo lo cual fué causa determinante de la redacción de algunas de mis obras más útiles, pues si no me hubiese soliviantado el roce con ellos y los choques que con ellos tuve, de seguro que no me habría yo movido á redactarlas (2).

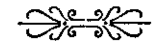
154. No contraigas con tus amigos ni parentesco ni relaciones de comercio, pues jamás he visto que ambas cosas produjeran otro resultado que la ruptura de la amistad. Aunque hay necios que creen que ambas cosas contribuyen á fortalecer la unión

---

(1) *Alcorán*, XX, 46. El texto se refiere á la embajada de Moisés y Aarón, cuando Dios les encargó que hablasen al Faraón en favor del pueblo de Israel.

(2) Alude indudablemente á sus obras polémicas de teología y derecho, que son realmente las más importantes.

íntima de los amigos, no es así, pues esos dos lazos, el del parentesco y el de la sociedad mercantil, excitan á cada uno de los dos amigos á buscar el interés propio, y son poquísimos los que obran con generosidad y desprendimiento; por consiguiente, desde el momento en que ambos amigos coinciden en buscar su interés propio, tiene que sobrevenir la discordia y desaparecer con ella las buenas formas de la vida social.



CAPÍTULO VI

SOBRE LAS ESPECIES DEL AMOR

155. Se me ha pedido una exposición exacta del amor y de sus especies. El amor es, todo él, de un solo género. Su descripción es ésta: el deseo de la cosa amada, el disgusto que su aversión nos produce y el deseo que sentimos de que la cosa amada nos corresponda con amor. Si las gentes suponen que en el amor hay especies diferentes, es tan sólo por razón de los fines de la voluntad, los cuales á su vez sólo difieren entre sí por razón de los objetos deseados, así como por la intensidad mayor ó menor del deseo, ó bien [pág. 53] porque, al cesar una aspiración, el apetito se inclina en otro sentido.

Así, por ejemplo, existe en el hombre un amor *por* Dios, un amor *de* Dios (1), un amor de que se realicen algunas de sus aspiraciones; existe el amor del padre, el del hijo, el de la familia, el de los amigos, el amor al rey, el amor de la concubina, el del bienhechor, el amor de lo que esperamos, el

---

(1) El amor *por* Dios parece ser el amor de las criaturas por consideración á Dios. El amor *de* Dios es el que tiene por objeto directo la misma esencia divina.

amor de lo que con pasión apetecemos. Todos estos amores constituyen un solo género, diversificado en varias especies, como hemos dicho, según lo que esperamos poder conseguir del objeto amado.

A esto solo obedece la diferencia entre los varios modos del amor. Nosotros hemos visto morir de pena al padre enamorado de su hijo, igual que al amante apasionado de su amada. Y hemos oído referir de uno que, turbado por los encontrados afectos del temor y del amor divino, moría después de exhalar profundos suspiros. También observamos que el hombre siente celos de su rey y de su amigo, igual que de su manceba, ó de su amada.

156. El ínfimo bien que el amante puede apetecer como objetivo de su amor es la buena estima ó consideración á los ojos de su amado y el verse honrado por él. Esto ocurre siempre que el amante no juzga posible ni, por tanto, apetecible para él, un bien mayor. Y este objetivo mínimo es, sin embargo, el colmo de las aspiraciones de los que aman á Dios.

157. Cabe, después de este objetivo, uno mayor, que consiste en acompañar al amado, conversar con él, ayudarle y asistirle. Estos son los anhelos del que ama á su rey, á su amigo, á sus parientes.

158. Summa denique amantis cupiditas in eo sistit quod mutuam membrorum, suimet scilicet atque amassiae, commixtionem appetat, si tamen hanc commixtionen utpote possibilem speret. Hac quippe de causa amantem videbis qui, excessu amoris erga concubinam accensus, coitum venereum cum ipsa

vehementer concupiscat multis diversisque modis, locis et adjunctis, ea mente ut multiplicem adipiscatur copulam. Huc etiam pertinet contactus corporis reciprocus, necnon et oscula.

Algunos de estos últimos deseos existen también en el amor del padre á su hijo, que puede llegar á manifestarse extremosamente por medio de besos [pág. 54] y abrazos.

159. Todas estas variedades del amor obedecen únicamente á los varios deseos que el amante espera poder satisfacer. Y así, cuando el deseo no surge respecto de uno cualquiera de esos objetos, por alguna causa que lo impide, entonces el apetito se inclina hacia otro objeto que espera poder alcanzar.

160. Así observamos que el que cree firmemente el dogma de la visión beatífica de Dios en el cielo, arde en vivísimos deseos de conseguirla y anhela por llegar hasta ella, sin que se satisfaga con un grado inferior de gloria; y esto, porque estima dicha visión como cosa posible y esperable por ende. En cambio, aquel que la niega, no la ansía ni á ella aspira porque no la cree posible; y así se limita únicamente á desear conseguir el ser acepto á los ojos de Dios y el morar en la mansión celestial, y no otra cosa, porque su esperanza no llega á más alto límite (1).

---

(1) El dogma ortodoxo de la visión beatífica fué negado en el islam por los herejes *motázziles* y por algunos doctores aislados, no pertenecientes á esta secta. Se apartaron de la ortodoxia, por el extremo opuesto, los herejes antropomorfistas (*almochasima*) que, al concebir

161. Observamos igualmente que el que cree lícito el matrimonio con mujeres de su propia sangre, no se queda satisfecho absteniéndose de contraerlo, como se satisface otro que lo cree ilícito, ni se detiene su amor sexual ante los límites en que se detiene el amor de este otro, que no lo considera posible y esperable. Así, encontrarás que el zoroastra y el judío, que tienen por lícito el matrimonio con sus propias hijas y sobrinas, no ponen á su amor respecto de ellas iguales límites que el musulmán pone. Es más: los verás tan perdidamente enamorados de sus propias hijas y sobrinas, como el musulmán pueda estarlo de cualquier mujer extraña con la que le sea posible contraer relaciones

---

á Dios como cuerpo, concluían que era visible, con visibilidad física ó corpórea, así en el cielo como en este mundo. La fe ortodoxa, defendida por Abenhazam en su *Historia crítica de las religiones* (III, 2), niega esta visibilidad física, pero admite contra los motáziles una visibilidad espiritual. He aquí sus palabras: «Dios será visto en el cielo mediante una facultad ó virtud distinta de la actualmente localizada en el órgano de nuestra visión corpórea; lo será mediante una virtud infundida por Dios y que algunos teólogos denominan *sexto sentido*. Y esto es bien explicable, puesto que en este mundo conocemos á Dios con conocimiento propiamente dicho, en nuestro corazón. De eso nadie duda. Así también, Dios infundirá en los ojos de los bienaventurados una virtud por la cual tengan la intuición ó experiencia de Dios, análoga á la virtud que en esta vida ha puesto en nuestros corazones para conocerlo.» (Cfr. Asín, *Algazel Dogmática, moral, ascética*, pág. 248).

sexuales. En cambio, no encontraremos un musulmán que llegue hasta este extremo respecto de su hija ó sobrina, aunque sean ellas más hermosas que el sol, y él sea el más libertino y mujeriego de los hombres. Y si, por acaso, se encontrase un musulmán así por excepción, habría de ser forzosamente un hombre irreligioso é impío, desligado por completo del freno de la religión, y en quien, por lo tanto, se hubiera ensanchado sin límites la esfera de las aspiraciones posibles y se hubiesen abierto de par en par las puertas de la concupiscencia (1).

De igual manera, cabe creer que un musulmán llegue á amar á su prima con un cariño tan excesi-

---

(1) La licitud del incesto dentro de la antigua religión de los persas es cosa bien sabida. La pureza, tan recomendada por Zoroastro, en las relaciones sexuales, consistía exclusivamente en la abstención de los actos *contra naturam*. Cfr. Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'hist. des relig.*, París, Colin, 1904, pág. 468. Hasta los cristianos que convivían con los zoroastras bajo el imperio sasánida se contaminaron tanto de este libertinaje sexual de los persas, que los concilios y prelados hubieron de consignar taxativamente la prohibición de cohabitar con sus propias hijas y sobrinas. Cfr. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, París, Lecoffre, 1904, pág. 342.

Por lo que toca á los judíos, es extraño que Abenhazam se atreva tan resueltamente á acusarlos de incestuosos, cuando es bien conocida la severidad con que en el *Levítico* (XVIII, 7-18; XX, 11 sig.) y el *Deuteronomio* (XXVII, 20 sig.) se prohibe no sólo el matrimonio con la hija, sino hasta con parientes en grado más remo-

vo, que se convierta en pasión sexual, y que sea más intenso que el amor que siente hacia su propia hija ó sobrina, aunque éstas sean más hermosas que aquélla; y esto, porque el musulmán considera posible, respecto [pág. 55] de su unión con una prima, lo que no cree posible tratándose de su propia hija ó sobrina. En cambio, observaremos que del cristiano ya no cabe creer eso mismo, aun respecto de su propia prima también, porque el cristiano no puede tampoco formarse tales aspiraciones respecto de su prima. Cuando ya cabe fiar es cuando se trate de una hermana de leche, porque dentro de su ley religiosa le es posible esperar unirse á ella (1).

---

to, así consaguíneos como afines. Sólo el matrimonio con la sobrina estaba permitido en la ley; pero los doctores *caraítas* extendieron la prohibición también á este grado, enfrente de los *rabanies*. Cfr. Munck, *Palestine*, París, Didot, 1881, pág. 204 *b*. Ahora bien, la escuela *caraíta* era profesada entre los judíos de España (Toledo y Talavera) según afirma el mismo Abenhazam (*Hist. de las relig.*, I, 98-9) que tan exactamente informado parece estar de toda su literatura religiosa, hasta el punto de citar textualmente los varios libros talmúdicos en sus polémicas contra la religión judía (*ibid.*, I, 217-224).

(1) El derecho canónico musulmán, en sus cuatro escuelas ortodoxas, considera comprendidas dentro del impedimento de consaguinidad que invalida el matrimonio, á las madres, hijas, hermanas, sobrinas y tías carnales; pero exceptúa á las primas, así paternas como maternas. En cambio, asimila completamente el parentesco colactáneo al consanguíneo. Cfr. Algazel, *Kitab alguachiz*,

162. Aparece, pues, con toda evidencia, según esto, lo que hemos afirmado: que el amor, en su totalidad, constituye un solo género, pero que se diversifica en varias especies según son diversos los fines á que tiende. Ni puede ser de otro modo, ya que, si bien la naturaleza de todos los hombres es una y la misma, en cambio las costumbres sociales y las creencias religiosas ejercen sobre ella un influjo evidentísimo.

163. Ni decimos tan sólo que este influjo de los prejuicios religiosos y sociales modifique exclusivamente la esfera del apetito sexual; antes al contrario, afirmamos que se extiende á todos los deseos, á todas las pasiones del hombre, que son la causa determinante de sus solicitudes y cuidados; se extiende hasta á la ambición de las riquezas y de los honores.

164. En efecto: supongamos que á un hombre se le muere su vecino, ó su amigo, ó su tío materno, ó un primo suyo que sea hijo de una tía paterna, ó un tío paterno (que fuese hermano de su padre, pero sólo por parte de madre), ó un sobrino

edic. Cairo, 1317 hég., II, pág. 10, lín. 7 inf. Item Zeys, *Traité élémentaire de droit musulman algérien*, Alger, Jourdan, 1886, I, 16. El impedimento de colactaneidad debió ser observado estrictamente en la España musulmana: Alfaradí (*Bibl. arab.-hisp.*, VIII, 47) consigna como caso excepcional el de un tal Yahya Benabderraman de Zaragoza (siglo IX de J. C.) apodado *El Albino* porque tenía blanco el cabello, la barba y las cejas; las gentes explicaban este fenómeno porque sus padres eran hermanos de leche.

carnal (hijo de un hermano suyo por parte de madre), ó su abuelo materno, ó su nieto (hijo de su hija). En todos estos casos, como él sabe que no tiene motivo alguno jurídico para aspirar á la herencia del difunto, está libre de todo cuidado de perderla, aunque se trate de un capital cuantioso ó de una pingüe herencia.

En cambio, no habrá medio de conseguir que ese mismo hombre deje de preocuparse hasta de la porción más exigua de la herencia, tan pronto como se trate de un pariente ó patrono suyo por parte de padre, aunque la relación de parentesco ó de clientela sea en ambos casos remotísima. Entonces surgirá en su espíritu el deseo de entrar en posesión de la herencia; y seguidamente, se apoderarán de él hondísimas preocupaciones y tristezas, violentos arrebatos de ira, hasta verdadera obsesión, ante la idea de que se escape de sus manos la más pequeña parte de ella (1).

---

(1) Según el derecho canónico musulmán, la división de la herencia, una vez liquidadas las obligaciones del difunto (deudas, gastos de funerales, etc.), debe hacerse entre dos categorías de herederos: 1.ª los *reservatarios* que son las mujeres de la familia del difunto y los varones cuyo parentesco con él se deba á las mujeres; á esta categoría *reserva* la ley una parte alícuota de la herencia, variable según la proximidad del parentesco; 2.ª los *parientes* varones por línea masculina, que son los herederos propiamente dichos, entre quienes debe partirse la herencia, una vez hecha la entrega de las porciones alícuotas á los reservatarios. A falta de esta segunda categoría de herederos necesarios, entran á participar de

165. Lo mismo ocurre en materia de honores; porque observamos que si un hombre pertenece á la más ínfima de las clases sociales, le tendrá sin cuidado el ver que los negocios públicos de su país estén dirigidos por otras personas, sin que él tenga intervención alguna [pág. 56]; ni le importará nada el observar que otros asciendenn á los cargos políticos de más confianza, de los cuales él se ve alejado. Pero tan pronto como á ese hombre le nazca la ambición de alcanzar un rango social ó político superior, se verá ya dominado por preocupaciones sin cuento, por accesos de ira, por melancólicas reflexiones, que quizá le acarreen la ruina de su hacienda, la pérdida de la salud y aun de la vida y la condenación de su alma.

166. Se ve, pues, que la ambición y en general todo apetito ó deseo, es la raíz y fuente de todas las vilezas y de todos los cuidados; por eso es una tendencia mala y vituperable; tanto como laudable es su contraria, la continencia, la cual es virtud compleja de magnanimidad, generosidad, justicia y prudencia ó discreción; de esta última, porque el hombre continente es el que se da perfecta cuenta de la poca utilidad que le reporta el vicio opuesto;

---

la herencia, como si fuesen ellos, el manumisor del difunto, es decir, el patrón que le dió libertad y al cual por eso le quedó sujeto con el vínculo de la clientela ó patronato, análogo, para los efectos jurídicos, al parentesco legal ó de adopción. Para más amplia y precisa información sobre esta intrincada materia hereditaria, consúltese *Kitab alguachiz,* I, 260, y Zeys, *op. cit.*, II, 235.

de magnanimidad, porque el respeto y consideración que al hombre continente le merece su propia persona, le impide degradarse hasta las vilezas del vicio contrario, y por eso se abstiene de él; de generosidad, porque al hombre austero nada le importa vivir privado de lo que todos ambicionan; de justicia, en fin, porque para él es naturalmente amable la sobria templanza ó dominio de los apetitos.

Si, pues, todas estas cuatro excelentes cualidades vienen á integrar la de la continencia, es claro que la ambición ó concupiscencia, que es su contraria, estará integrada por los cuatro defectos opuestos, á saber: pusilanimidad, avaricia, violencia é ignorancia ó indiscreción.

Cuando la incontinencia es absoluta, extremada, habitual, ya merece otro nombre: ansia.

Si no existiera este vicio, no habría hombre que se humillase ante otro hombre. Por eso, según me contó Abubéquer, hijo de Abulfiad, grabó Otmán Abenmohámis esta inscripción sobre la puerta de su casa en Ecija: "¡Otmán! No tengas ambición„ (1).

---

(1) Abusaíd Otmán, hijo de Mohámed, Abenmohámis fué un famoso asceta y teólogo de Ecija, muy versado en la exégesis alcoránica. Alfaradí le atribuye un libro que por su asunto, *Sucesos de próspera y adversa fortuna* (اخبار الدهور), tendría quizá un carácter análogo al de Abenhazam, aunque más anecdótico. Su austeridad le valió entre sus contemporáneos el siguiente sobrenombre con que se le conocía: «El paciente soportador de todas las privaciones temporales.» Murió el año 356 (966 de J. C.). Su hijo Abuabdala Mohámed fué poeta corte-

167. La ausencia de la persona que amas es tan penosa como la presencia de la persona que odias [pág. 57]; no hay diferencia alguna.

168. Cuando el amante pide á Dios que le otorgue la gracia de olvidar á su amada, ya va implícita en su petición la respuesta favorable: su oración será escuchada.

169. Conténtate con la persona que posees, sin desear poseer más; así, ella también se dará por satisfecha con poseerte.

170. Afortunado será en el amor el que se enamore de persona cuyo cariño le sea posible conquistar y á cuya unión constante pueda aspirar sin temor de incurrir en la ira de Dios y en las censuras de los hombres. El éxito estribará en que los dos se guarden mutua fidelidad en el amor. Pero de ello no podrán estar seguros, si no procuran evitar el hastío, mala pasión, causa del mutuo aborrecimiento. Su felicidad será completa, si los días de su unión se deslizan tranquilos como dulce sueño, ayudándose el uno al otro cónyuge en cuanto les sea recíprocamente útil. Pero ¡ah! que todo esto junto, sólo en el cielo cabe; al menos, con la segura confianza que da la certeza, porque el cielo es mansión de estable reposo, sin miedo á turbaciones y quebrantos. Si así no fuera, si acá abajo en el mundo cupiese reunida tanta felicidad, libre, ade-

---

sano del califa Alháquem II. Cfr. Alfaradí, *Bibl. arab.-hisp.*, edic. Codera, VII, 252, *b.* 899; Adabí, *ibid.*, III, 400, *b.* 1193; Abenhayán, *Almoktabis*, ms. Acad. Hist., núm. 2, f. 35 v.º

más, del temor de perderla por cualquier contratiempo, la vida entera se acabaría, antes de haber agotado el deleite del amor.

171. Cuando los celos han desaparecido, se puede tener la certeza de que el amor huyó.

172. Los celos son virtud compleja de magnanimidad y justicia: al hombre justo le repugna el que los demás deseen su mujer, así como tampoco él desea la de su prójimo; el hombre magnánimo tiene dignidad y se avergüenza ante la idea de verse burlado inicuamente.

173. Refirióme de sí mismo uno de los que fueron mis compañeros en la vida del siglo, que jamás conoció lo que eran celos ó inquietudes por la pérdida del bien poseído, hasta que se vió sujeto á la dura prueba del amor; entonces lo conoció. Y cuenta que este hombre era de perversa índole, de malas inclinaciones; pero, en cambio, era prudente y generoso [pág. 58].

174. Cinco son los grados del amor:

1.° *Estima, aprecio ó simpatía* (1), cuando, después de ver á una persona, la fantasía nos representa su imagen como una cosa hermosa ó nos recuerda sus cualidades morales como buenas; este primer grado se da también en la simple amistad.

2.° *Cariño, afecto ó afición* (2), cuando ya se encuentra gusto en mirar á la persona amada y se apetece estar cerca de ella.

3.° *Enamoramiento* (3), que ya es sentir tristeza cuando la persona amada está ausente.

---

(1) الاستحسان. (2) الاعجاب. (3) الالفة.

4.° *Obsesión amorosa* (1), que es ya sentirse el amante dominado por la preocupación ó idea fija de la cosa amada; en el amor sexual, este grado se llama *pasión* (2).

5.° *Delirio amoroso* (3), que ya es no poder conciliar el sueño ni comer ni beber, sino muy poco, y aun quizá enfermar ó caer en deliquios ó éxtasis, hablando á solas como loco, ó llegando hasta el extremo de morir de amor. Más allá de este grado, no existe ninguno otro.

175. Yo había creído que la pasión amorosa era más intensa en las mujeres dotadas de un temperamento impetuoso, ardiente y vivo; pero he observado que sucede lo contrario, es decir, que son más apasionadas las indolentes y lánguidas, siempre que no lleguen á ser abobadas y apáticas.

(1) الكلف. (2) العشق. (3) الشغف.

CAPITULO VII

SOBRE LAS ESPECIES DE BELLEZA DE LAS FORMAS

Se me ha pedido una explicación precisa acerca de ellas. He aquí mi respuesta:

176. La *dulzura* (1) es la delicadeza de líneas ó rasgos, la suavidad graciosa en los movimientos, la finura en los gestos y ademanes y la harmoniosa adaptación del alma á los accidentes de la forma física, aunque ésta carezca de belleza [pág. 59].

177. La *corrección* (2) es la belleza de la forma en cada una de sus cualidades aisladamente consideradas; por eso cabe que sea correcta la forma de una persona, considerando separadamente cada una de sus cualidades, pero, por ser su rostro frío de expresión, no sea graciosa, ni bella, ni hermosa, ni dulce.

178. La *hermosura* (3) es la corrección de la forma física, animada además por el brillo de la expresión. También se denomina *gentileza* (4) y *gallardía* (5).

179. La *belleza* (6) es una cosa inefable, que no tiene en el léxico un término adecuado que la ex-

(1) الحلاوة. (2) القوام. (3) الروعة. (4) العتق. (5) الفراهة
(6) الحسن.

prese, pero que todos cuantos la ven la sienten unánimemente en el fondo de sus almas. Es algo así como un tenuísimo cendal que dotase al rostro de cierto esplendor y peregrino brillo, hacia el cual se sienten arrastrados los corazones, coincidiendo todos sin excepción en juzgarlo bello, aunque en él no existan realmente las perfecciones de forma propias de lo *correcto*. Todo el que lo ve, se siente conmovido por una admiración serena, lo ve con simpatía, lo acoge con gusto, por más que después, al examinar reflexivamente todas sus cualidades una á una, no se encuentre nada notable. Es, como si dijéramos, un algo que existe en el alma de la persona bella y que el alma de quien la contempla, experimenta ó encuentra. Es indiscutiblemente la más noble de las categorías estéticas. Sobre todas las otras, hay discrepancia de opiniones: unos creen que es superior la *hermosura;* otros, la *dulzura;* pero no hemos encontrado ni uno siquiera que considerase la *corrección* como cualidad superior á éstas, cuando de ellas va separada.

180. La *sal* ó *gracia* (1) es la reunión de varias de estas categorías en una misma persona.

---

(1) الملاحة.

CAPITULO VIII

SOBRE EL TRATO SOCIAL Y LOS CARACTERES MORALES

181. Es vituperable el cambiar continuamente de modas en el vestir y en el trato social, cuando el cambio consiste en abandonar un determinado traje que la moda impuso sin razón alguna de utilidad [pág. 60], para adoptar otro traje tan frívolamente impuesto como aquél é igualmente inútil y caprichoso, ó dejar una costumbre social que carece de sentido, para seguir otra tan irracional como aquélla, y esto sin causa alguna que á ello nos obligue.

182. Pero tomar de las modas en el vestir aquello que cada cual pueda tomar, en la medida en que le sea realmente necesario y evitando las exageraciones y abusos que se salen de la estricta necesidad, lejos de ser cosa vituperable, es una prueba, y no pequeña, de discreción y prudencia.

183. El Profeta de Dios, modelo y ejemplar de toda perfección, cuyas virtudes merecieron las alabanzas divinas, en quien Dios mismo acumuló todas las excelencias morales purificándolo de todo defecto, acostumbraba á visitar á los enfermos con sus discípulos, caminando á pie por los barrios más

apartados de la ciudad de Medina, sin zapatos ni sandalias, sin gorro ni turbante. Vestía tela de crin, si se la presentaban; pero, á veces, si le presentaban rico brocado de seda, lo vestía igualmente. Jamás, empero, se sujetaba á las imposiciones de la moda, en las cosas que no le eran necesarias, ni tampoco rehuía el empleo de aquello que necesitaba. Lo que tenía á mano le bastaba, sin preocuparse de lo que carecía. Unas veces andaba á pie desnudo; otras calzado con zapatos. Ora montaba en hermosa mula blanca, ora á caballo sin arreos, ora en camello, ora en asno, llevando á la grupa á alguno de sus discípulos. A las veces, comía dátiles secos, sin pan, ó pan duro á secas; á las veces, comía cabrito asado y melón con dátiles tiernos y maduros y confituras. Tomaba lo necesario para el sustento y daba lo sobrante, abandonando lo que no necesitaba [pág. 61], sin imponerse jamás en estas materias obligación alguna por encima de lo estrictamente preciso. Por ninguna cosa de este mundo sentía movimientos de ira; pero tampoco dejaba de encenderse en ira santa por las cosas de su Señor (1).

184. La constancia, que equivale á la seriedad

---

(1) Esta descripción de las costumbres del Profeta está tomada literalmente de las tradiciones musulmanas corrientes; pueden verse al pormenor, con especificación de los tradicionistas que las autorizan, en el *Ihía* de Algazel (*op. cit.*, II, 249-50), y en el comentario de Said Mortada (*op. cit.*, VII, 100-4).

Por lo demás, salta á la vista que algunos de los ras-

ó formalidad en los compromisos, y la constancia, que equivale á la obstinación, se asemejan tanto entre sí, que sólo es capaz de distinguirlas el que conoce bien la modalidad de los hábitos morales. La diferencia está en que la obstinación tiene por objeto acciones inútiles y vanas, es decir, acciones que el sujeto lleva á cabo con el solo propósito de defender la conducta por él ya emprendida, aunque le conste evidentemente que es desatinada, ó al menos no le conste ni que es desatinada ni que es razonable; y claro es que tal actitud es vituperable; su contraria se llama discreción ó prudencia. En cambio, la otra constancia, que es la firmeza de voluntad, tiene sólo por objeto lo recto ó lo que el sujeto cree tal, mientras no le viene á las mientes que pueda ser desatinado; tal actitud es loable, y su contraria se llama indecisión.

La primera de estas dos constancias es vituperable, porque es un gasto inútil de energía el que se hace obstinándose en una dirección fija, sin querer examinar antes si es atinada ó no.

185. La prudencia ó razón se define: la práctica de las virtudes y el cumplimiento de las leyes divinas. Esta definición implica evitar los vicios y la transgresión de la ley. En más de un lugar de su Li-

---

gos principales de ese retrato de Mahoma están inspirados en ideas evangélicas, tales como el consejo de Jesús á sus discípulos (*Matth.*, X, 10, y *Luc.*, X, 4, 7, 8): «Nolite portare sacculum, neque peram, neque calceamenta..., neque duas tunicas... in via.» «Edentes et bibentes quae apud illos sunt. Manducate quae apponuntur vobis.»

bro dice textualmente Dios que quien se rebela contra su ley no tiene entendimiento. Así, por ejemplo, hablando de ciertos condenados al infierno, dice Dios: "Y dirán: Si nosotros hubiésemos escuchado las enseñanzas de los profetas, si nosotros hubiésemos tenido *entendimiento*, no estaríamos entre los condenados al fuego del infierno." A lo cual responde Dios asintiendo: "Ellos, pues, reconocerán [pág. 62] su pecado. ¡Lejos de aquí, oh habitantes del infierno!" (1).

186. La imprudencia ó sinrazón consiste en cometer infracciones de la ley divina é incurrir en vicios.

187. La hostilidad violenta contra el prójimo, el denuesto, la injuria, el insulto... todo eso ya no es sinrazón; es sencillamente un arrebato de locura, una insensatez, un desahogo de la bilis.

188. La sinrazón propiamente dicha, es lo contrario de la razón ó prudencia, tal como antes las hemos distinguido. Entre ambas, no existe más término medio que la tontería ó falta de entendimiento.

189. La tontería puede definirse diciendo que consiste en decir ó hacer algo que, siendo completamente innecesario para esta vida y para la otra, no merece ser calificado de obra buena y laudable, pero que ni se le puede llamar transgresión ni tampoco cumplimiento de la ley divina, ni medio para uno de ambos fines; ni virtud, ni vicio pernicioso para el prójimo, sino que se reduce, ya á una char-

(1) *Alcorán*, LXVII, 10, 11.

latanería desmedida, ya á una redundancia superflua en el obrar. Según que el hombre abuse más ó menos de estos dos excesos de palabra y obra, merecerá más ó menos la tacha de tonto, porque se dan casos en que un mismo hombre obra tontamente en una coyuntura, mientras que en otra se conduce como hombre cuerdo y en otra como necio.

190. Lo contrario de la insensatez es la discreción, es decir, el saber discernir las cosas y poseer la facultad de dirigirse uno á sí mismo en las cuestiones especulativas y prácticas. Es lo que los filósofos griegos llaman *raciocinio* ó *discurso* (1). Entre la insensatez y la discreción no hay término medio.

191. El saber gobernarse bien en los negocios del mundo, el hacerse simpático á todos dándoles gusto con provecho para sí mismo y no teniendo escrúpulo de servirse para este fin de cualquier medio, sea justo ó injusto y criminal; el darse buena maña para acrecentar el caudal, para adquirir reputación, para conquistar cargos y honores por medio de iniquidades y vilezas..., eso no es ya enten-

---

(1) Abenhazam alude á la palabra griega λόγος, cuya doble acepción de *raciocinio* ó *verbum mentis* y de *lenguaje* ó *verbum oris*, fué trasladada por los filósofos musulmanes á la palabra árabe نطق que la tiene igualmente. He aquí cómo explica estos dos sentidos el *Dictionary of the technical terms* de Sprenger (Calcuta, 1862, pág. 1418, sub voce النطق): «Se emplea esta voz para expresar el lenguaje exterior, la palabra, y también el lenguaje interior, la percepción de los universales. Ex-

dimiento ó prudencia. Porque aquellos [pág. 63] condenados á cuyas lamentaciones dijimos que Dios asentiría afirmando que carecían de entendimiento, seguramente que en el mundo serían bien hábiles en la gestión de sus intereses, industriosos para hacer fructificar sus capitales, astutos para conciliarse la benevolencia de sus príncipes, cautos para conservar la posición social adquirida. El nombre de este carácter moral es *cuquería.*

192. Su contrario es el talento práctico y honrado. Porque cuando el hombre se sabe manejar perfectamente para conseguir aquellos mismos fines, pero sin recurrir á ningún medio deshonesto, sino obrando siempre con decencia y honradez, entonces ya no se dice que obra con cuquería, sino con pericia, tino, destreza ó maestría, que es la virtud contraria del vicio llamado descuido, torpeza ó falta de tacto.

193. La moderación y calma en los ademanes, la discreta oportunidad en las palabras, el buen orden y equilibrio en la administración de los intere-

presa igualmente el principio que produce esta operación de percibir, es decir, el alma racional.» Parece, pues, resultar de aquí que, en la mente de Abenhazam, esta virtud de la inteligencia, contraria al vicio de la insensatez, es la que Aristóteles llamó λογιστικόν, ó sea el conocimiento práctico y habitual del justo medio en todas las cosas. En confirmación de esta conjetura, debe advertirse que Abenhazam, como Aristóteles, no admite un término medio entre la virtud del entendimiento y el vicio de la insensatez, según existe en todas las virtudes morales. Cfr. Ritter, *Histoire de la philosophie ancienne*, III, 287.

ses económicos, la afabilidad ecuánime en las relaciones sociales: todas estas buenas cualidades integran la virtud llamada gravedad ó aplomo, contraria al vicio de la ligereza.

194. La fidelidad es una virtud mixta de justicia, generosidad y magnanimidad. En efecto: el que es fiel considera como una iniquidad el no corresponder á la confianza que en él depositó su prójimo ó á los beneficios que le hizo: por eso es justo. Estima, además, que debe desprenderse liberalmente de aquella porción de bienes perecederos que podría guardar para sí, en el caso de no ser fiel á sus compromisos; y en esto es generoso. Cree, por fin, que debe armarse de fortaleza para sufrir pacientemente las graves consecuencias que su fidelidad le pueda acarrear; y en esto es magnánimo.

195. Cuatro son los elementos de que se componen todas las virtudes: justicia, ciencia, fortaleza y generosidad.

196. Cuatro son los elementos de que se componen todos los vicios; los hábitos morales contrarios á esas cuatro virtudes que hemos mencionado: injusticia, ignorancia, pusilanimidad y avaricia.

197. La lealtad y la continencia son respectivamente especies de la justicia y de la generosidad [pág. 64].

198. La pureza, respecto del apetito concupiscible, es una virtud mixta de fortaleza y generosidad; dígase lo mismo de la paciencia.

199. La longanimidad ó clemencia es una especie de las varias que contiene la virtud de la fortaleza.

200. La sobriedad es una virtud mixta de generosidad y justicia.

201. La avidez se engendra de la ambición; la ambición nace de la envidia; la envidia es hija del deseo; el deseo es fruto de estos tres vicios cardinales: injusticia, intemperancia é ignorancia.

202. De la avidez se engendran males muy graves, como son: el ruin servilismo, el hurto, el robo, el adulterio, el asesinato, la pasión amorosa desmedida, la tristeza y preocupación de ser pobre.

203. El vicio de pedir importunamente lo que el prójimo posee, se engendra de la avidez y de la ambición.

204. Hemos establecido diferencia entre la avidez y la ambición, porque la avidez no es otra cosa que la manifestación, al exterior, de la ambición que se oculta en el fondo del alma.

205. La tolerancia es virtud mixta de longanimidad y paciencia.

206. La sinceridad es virtud mixta de justicia y fortaleza.

207. El que te viene con mentiras, se marcha de tí con verdades. Esto quiere decir que si alguien te cuenta de otro alguna mentira, es fácil que esa mentira te mueva á darle una respuesta ingenua, de lo cual te resultará que ese individuo se marchará de ti con una verdad. Guárdate de este peligro, y no des jamás respuesta, sino á palabras que te conste que han sido pronunciadas por aquel á quien se atribuyen.

208. No hay cosa más fea que la mentira. ¿Qué juicio crees que merece un defecto, del cual es una

especie la infidelidad? Toda infidelidad es mentira; luego ésta es un género, y aquélla [pág. 65] una especie subordinada. La mentira es un engendro de la injusticia, la cobardía y la ignorancia. La cobardía engendra, en efecto, la pusilanimidad; y el embustero de oficio es también hombre de alma mezquina que está muy lejos de merecer la alabanza propia de las almas grandes.

209. He observado que los hombres se dividen en tres grupos por razón del uso que hacen de la facultad de hablar, que es la diferencia específica que los distingue de los asnos, perros é insectos.

Primero, el de los que se ponen á hablar, sin preocuparse de lo que van á decir, y que dicen todo lo que les viene á la lengua, sin proponerse ni la defensa de la verdad ni la refutación del error. Este grupo lo constituyen la mayoría de los hombres.

Segundo, el de los que hablan para defender lo que les ha venido á las mientes que era verdad, ó para rechazar lo que presumían que era error, pero sin tomarse el trabajo de averiguar antes si realmente es así ó no, y sólo por obstinada terquedad en mantener la actitud en que se han colocado.

Tercero, el de los que ponen sus palabras en el lugar debido. Estos hombres son más raros que el azufre rojo (1).

---

(1) De las tres clases de azufre, rojo, blanco y amarillo, que admiten los químicos árabes siguiendo á Aristóteles, la primera suponían que sólo podía extraerse de unas minas situadas en las tierras desiertas, por donde

210. ¡Quien con la verdad se irrita, para rato tiene pena!

211. Hay dos clases de personas que viven muy tranquilas: una de ellas merece el colmo de la alabanza, y otra el colmo del vituperio: la de los que se han desnudado de todas las cosas de este mundo, y la de los que se han desnudado de toda vergüenza.

212. Aunque no hubiese más razones para despreciar las cosas de este mundo que la sola consideración de que el hombre, todas las noches, al dormirse, olvida cuantas cosas le preocupaban ó anhelaba conseguir ó deseaba evitar durante la vigilia, de tal modo, que en ese estado lo verás que ya no se acuerda [pág. 66] ni de hijos, ni de mujer, ni de honores, ni de falta de prestigio social, ni de obtener cargos políticos, ni de perderlos, ni de ser rico, ni de ser pobre, ni de sufrir calamidades..., bastaría este solo hecho como exhortación decisiva para todo el que tuviese uso de razón.

213. Una de las maravillas de la Providencia divina en el gobierno del mundo, es que todas aquellas cosas, cuya necesidad es más apremiante, son facilísimas de conseguir. Mira, si no, el agua y lo que está sobre ella, es decir, el aire. En cambio, las cosas que no son necesarias, son rarísimas. Mira, si no, el jacinto rojo (1).

---

el sol se pone, cerca del océano. De aquí, que su rareza se hiciera proverbial. Cfr. *Cazwini's Kosmographie*, edic. Wüstenfeld, I, 243.

(1) Entre los joyeros y lapidarios árabes se estimaba el jacinto rojo en mucho más que el amarillo, el verde y

214. Le pasa á todo hombre con los cuidados por los que se desvela, lo mismo que al viajero que camina en el desierto: á medida que va recorriendo tierras, le van surgiendo otras nuevas; igualmente, á medida que el hombre satisface un deseo, le van naciendo otros nuevos.

215. Verdad dijo el que dijo que el inteligente sufre en este mundo; y verdad dijo también el que dijo que el inteligente vive tranquilo. Sufre, en efecto, porque ve el error divulgado y su imperio triunfante, y un abismo de dificultades que le impiden hacer brillar la verdad. Vive, sin embargo, tranquilo, porque no se preocupa por las cosas superfluas del mundo, cuya posesión tántos disgustos da al resto de los hombres.

216. Guárdate de asentir al juicio de tus compañeros perversos, y de ayudar á tus prójimos en aquello que pueda acarrearte algún daño en esta ó en la otra vida, aunque fuere poco, porque tal conducta sólo te producirá un resultado: arrepentirte, cuando la penitencia te sea ya inútil; y, además, aquellos á quienes ayudaste, lejos de alabarte, se gozarán en tu daño; lo menos malo que te puede suceder (y es lo seguro), será que no se preocupen de las desgracias que te sobrevengan como secuela y resultado de la ayuda que les prestaste.

En cambio, guárdate de disentir [pág. 67] de tus prójimos y de contradecir á tus contemporáneos en

---

el azul, así por su hermosura, como por su rareza, pues sólo en las tierras ecuatoriales podía encontrarse. Cfr. *Cazwini's Kosmographie*, I, 241.

aquello que no pueda dañarte ni en esta ni en la otra vida, aunque sea poca cosa, porque tal conducta te acarreará disgustos, enemistades, hasta denuncias judiciales y aun la misma pena capital, sin utilidad alguna.

217. Si te ves en la inevitable alternativa de irritar á los hombres ó irritar á Dios, y no encuentras un expediente fácil para dejar de hacerte odioso á las criaturas ó á tu Criador, irrita á los hombres y busca su aversión; pero no encolerices á tu Señor ni le ofendas.

218. Cuando hayas de reprender al necio, al pecador, al vicioso, debes imitar la conducta del Profeta en sus amonestaciones.

El que amonestare con dureza y con agria severidad, yerra, porque se extralimita y va más allá del método seguido por el Enviado de Dios. En la mayoría de los casos, el que así amonesta lo que consigue es provocar al amonestado á que persista tenazmente en su error ó en su maldad, sólo como protesta rencorosa y airada contra tan acre reprimenda. De modo que lejos de hacerle un buen servicio, le perjudica más con sus reconvenciones.

En cambio, el que amonesta con amabilidad, con dulzura, entre sonrisas, como quien se limita tan sólo á sugerir una mera opinión, y hablando de los vicios de la persona á quien se amonesta como si fueran vicios de otra persona, sacará más provecho y obtendrá más éxito en su amonestación.

Si sus advertencias, aun con este método, no son escuchadas, entonces ya debe pasar á la reprensión severa, pero á solas.

Si tampoco así son atendidas, debes hacer ya la corrección en público, es decir, delante de aquellas personas cuya presencia avergüence al amonestado.

Tal es el proceder discreto que el mismo Dios nos prescribe [pág. 68] acerca de la amonestación de palabra y con dulzura (1).

Así también, el Profeta jamás corregía cara á cara y directamente, sino que se limitaba á decir: "¿Qué os parece de los que obran de tal ó cual manera?„

Alabó además á menudo la dulzura y suavidad, prescribió como precepto la afabilidad, prohibió resueltamente como abominable la grosera acrimonia y siempre se preocupó de evitar que sus amonestaciones provocasen el disgusto en sus oyentes. Por eso precisamente le dijo Dios: "Si hubieses sido más severo y más duro de corazón, seguramente que los hombres se habrían apartado de ti„ (2).

La dureza y la severidad en la reprensión se impone tan sólo cuando se trata de vicios taxativamente penados por la ley divina. Entonces no debe andarse con contemplaciones y blanduras el que pueda aplicar contra el delincuente la pena legal.

219. Uno de los más útiles recursos para obtener éxito en la reprensión es el de alabar, en pre-

---

(1) *Alcorán*, XX, 46. Coincide con estas reglas de la corrección fraterna la doctrina evangélica (*Matth.*, XVIII, 15-17).

(2) *Alcorán*, III, 153.

sencia del hombre vicioso, á los que obran de distinto modo que él. Esta alabanza es un acicate que le mueve á la práctica del bien. El amor de la propia alabanza no tiene, que yo sepa, más que este mérito, esta sola utilidad: es decir, que los que oyen el elogio procuran después imitar el ejemplo que han oido alabar. Y por eso se deben narrar los casos y ejemplos de virtud y de vicio de los tiempos pasados: á fin de que los oyentes conciban aversión hacia los pecados cometidos por otros y se animen á practicar las virtudes de los que vivieron en los pasados siglos. Así la historia les sirve de exhortación moral.

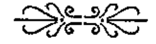
220. Examiné todo cuanto existe bajo el cielo y, tras meditaciones prolijas, encontré que todas las cosas, así las vivientes como las que no viven, tienden, por su naturaleza, á despojar á las más débiles (que no son de su especie) de las cualidades específicas que poseen y á revestirlas con las suyas propias. Así verás que el hombre virtuoso desearía que todos los hombres fueran virtuosos; y el imperfecto, que todos fuesen [pág. 69] imperfectos; y el que es partidario de una escuela filosófica ó teológica, que todos los hombres estuvieran de acuerdo con él. Eso mismo verás en los elementos ó cuerpos simples: cuando uno de ellos posee mayor energía que otro, lo transmuta haciéndolo pasar de la forma específica que posee á la suya propia. Lo mismo verás en el crecimiento de los árboles y en la nutrición de las plantas por el agua y la humedad de la tierra: el vegetal transforma estos dos elementos asimilándolos á su propia especie. ¡Glorifi-

cado sea el Creador y Ordenador de todo esto! ¡No hay más Dios que Él!

221. Una de las maravillas de la Omnipotencia divina es la muchedumbre de las criaturas, y luego, que no verás una siquiera tan semejante á otra, que no haya entre ambas alguna diferencia. Yo consulté á un hombre, que había vivido largo tiempo y alcanzado la edad de ochenta años, si en los tiempos pasados había visto acaso fisonomías que fuesen del todo semejantes á las de ahora, y me dijo que no, que todo rostro tenía alguna diferencia propia suya. Y eso mismo sucede con todos los seres del universo. Y así lo comprenderá el que examine los órganos corpóreos y en general todos los cuerpos compuestos semejantes; tras prolijas y reiteradas y atentas observaciones, acabará por descubrir un algo que distingue á unos de otros y sabrá discernirlos en virtud de ciertos matices diferenciales que el espíritu advierte, pero que nadie es capaz de explicar con su lengua. ¡Glorificado sea el Poderoso y Sabio, cuyas obras son infinitas!

222. Una de las cosas que en este mundo más me maravillan es el ver cómo se dejan dominar muchas gentes por la obsesión de ciertos deseos y esperanzas malévolas, de las cuales no sacan en limpio otro provecho que mortificarse á sí mismos, por de pronto; y luego hacerse culpables de un grave pecado [pág. 70] para la otra vida. Tal sucede con aquellos que, como el mercader, ansían que suba el precio de los artículos de primera necesidad, cuyo encarecimiento es la muerte de los ciudadanos; y en general, con aquellos que anhelan

la realización de ciertas cosas perjudiciales para sus prójimos y ventajosas para ellos. Debieran pensar que el hecho de anhelar ellos lo que esperan no acelerará su realización antes de tiempo, ni les traerá á las manos la cosa que desean, si en la presciencia de Dios no existe el decreto de su creación. En cambio, si deseasen el bien y la prosperidad para todos, obtendrían inmediatamente una recompensa, á saber: la tranquilidad de espíritu y el mérito de la virtud practicada, además de no mortificarse á sí mismos ni un minuto siquiera. ¿Qué más, pues, podrían desear? ¿Y cómo no maravillarse de los sinsabores y mortificaciones que estas gentes se imponen sin ningún provecho?



CAPÍTULO IX

SOBRE LA MEDICINA DE LAS ENFERMEDADES DE LOS MALOS HÁBITOS

223. El que se vea tentado por la vanidad, medite acerca de sus propios defectos. Y si se envanece de sus buenas prendas morales, escudriñe bien hasta descubrir los vicios innobles de que adolezca. Y si por acaso escapasen á su penetración todos sus vicios, hasta el punto de creer que no tiene ni uno siquiera, sepa entonces que su desgracia será eterna y que es el más imperfecto de los hombres, el más vicioso, el de más escaso discernimiento.

224. El primer defecto que tiene es cabalmente su falta de discernimiento y su ignorancia, que son los dos más graves defectos; porque el hombre inteligente es el que sabe escudriñar sus propios vicios, luchar para vencerlos, esforzarse por subyugarlos; el necio es el que ignora los defectos de que adolece, ya por cortedad de alcances y de discernimiento y por debilidad de reflexión, ya por suponer que sus propios defectos son buenas cualidades.

225. Esta última ilusión es el más grave de los defectos que puede haber sobre la tierra; y sin embargo, son muchos los hombres que se enorgullecen

de ser adúlteros, pederastas, ladrones, tiranos [página 71] y que se llenan de vanidad porque son víctimas de todas estas calamidades y porque se sienten llenos de energía para realizar tamañas desvergüenzas.

226. Ten, pues por cierto, que ninguno de los humanos está exento de imperfección, menos los profetas (1).

227. Por lo tanto, el que ignore sus propios defectos ya está perdido: su estupidez, su vileza, su bajeza de carácter, su mezquindad de alma, su falta

---

(1) Abenhazam sigue, en esta cuestión teológica, la doctrina ortodoxa de los *sunies*, adoptada también por los herejes *motdziles*, *jarichies* y *xiies:* los profetas son impecables, mortal y venialmente, entendiendo por pecado toda transgresión consciente y voluntaria de la ley divina. Esta solución de Abenhazam puede verse demostrada y defendida por él extensamente en su *Historia crítica de las religiones*, tomo IV, págs. 2-32. Del análisis que allí hace de los pasajes alcoránicos en que se atribuyen pecados á los profetas de la ley mosaica, deduce que esos pecados fueron cometidos por inadvertencia ó con intención buena. En el mismo lugar refuta las tres opiniones contrarias á la que él considera ortodoxa, á saber: 1.ª, la de los *carramies*, que seguían la doctrina de los judíos y cristianos, es decir, la pecabilidad mortal y venial de los profetas, sin restricción; 2.ª, la de Baquillani, célebre teólogo *axari* de Basora († 403/1012), que sólo eximía á los profetas del pecado de mentira respecto de la afirmación de su misión divina; 3.ª, la de Abenfurac, teólogo también *axari* de Ispahán († 406/1015), que exceptuaba todo pecado mortal.

de discreción y talento, sus cortos alcances, dejan muy atrás á los defectos de los hombres más viles y están muy por debajo de la mayor degradación posible. Apresúrese, pues, á poner remedio examiminando bien su conciencia para descubrir sus defectos. Ocúpese en esto en vez de envanecerse de sí propio ó en lugar de ocuparse de los defectos ajenos, porque éstos ningún daño le pueden acarrear, ni en este mundo ni en el otro.

228. Ni sé que sirva tampoco de utilidad alguna el oír hablar de los defectos ajenos, si no es para que el hombre, al oirlos, se exhorte á sí mismo á evitarlos y se esfuerce en desarraigarlos de su alma con la ayuda y auxilio de Dios.

229. Grave falta es también el hablar de los defectos del prójimo. Es cosa completamente ilícita que se debe evitar siempre, menos en dos casos: 1.°, cuando nos propongamos dar un saludable aviso á todos aquellos que fundadamente suponemos han de verse expuestos á los peligros de la convivencia con esa persona depravada; 2.°, cuando nos propongamos reprender á nuestro prójimo por su vanidad, echándole en cara, delante, no á sus espaldas, sus propios defectos.

230. En este caso, después de echárselos en cara, deberá decírsele: "¡Vuelve en ti! Y cuando hayas llegado á conocer distintamente tus propios defectos, entonces te habrás curado de tu vanidad. No te compares con los que son más depravados que tú, porque de ese modo te parecerán leves los más vergonzosos vicios, y además porque tal conducta implicaría en ti una imitación servil y sumi-

sión ciega á la autoridad y conducta de los malvados, y bien sabido es que tal sumisión ciega, aun respecto de los buenos, es vituperable; ¿cómo, pues, no ha de serlo respecto de los malos? (1). Compárate, pues [pág. 72], con los que sean mejores que tú, é inmediatamente verás cómo desaparece tu vanidad y cómo te curas de esa mala enfermedad que te lleva á despreciar á las gentes. Porque no cabe duda: entre los hombres, los hay que son mejores que tú. Y claro es que éstos, si ven que tú los desprecias sin razón, tendrán mucha razón en despreciarte á ti, pues como dice Dios (2): "La recompensa de un mal es otro mal semejante.„ De modo que te atraes sobre ti mismo el mal de ser considerado digno del desprecio de los demás, y, lo que es peor, siéndolo realmente; eso, aparte de

---

(1) Alusión evidente al criterio teológico-jurídico de la escuela *tahirí*, profesada por Abenhazam. Según ese criterio, la autoridad única á que es lícito y obligatorio someterse, en materias de dogma y de derecho, es la de la palabra de Dios consignada en el Alcorán y en las Tradiciones auténticas de Mahoma y entendida sin interpretación alguna alegórica y conforme al sentir unánime de la Iglesia musulmana primitiva. Todo razonamiento analógico, para extender ó restringir el sentido de la letra de la ley divina, es ilícito porque equivale á otorgar á la razón humana una autoridad igual ó mayor que á la palabra de Dios. Y como que las escuelas teológico-jurídicas coinciden en el uso mayor ó menor de ese razonamiento, por eso la escuela *tahirí* acusaba á todas de rutinaria y ciega sumisión á la autoridad humana.

(2) *Alcorán*, XLII, 38.

merecer el odio de Dios y perder todas las buenas cualidades que puedas poseer.

231. Si de tu inteligencia te envaneces, reflexiona sobre tantos malos pensamientos como te ocurren de repente y que tu inteligencia toma por lícitos, ó sobre tantas ideas equivocadas como te pasan por la cabeza, y así comprenderás enseguida la imperfección de tu inteligencia.

232. Si te envaneces de tus talentos para la especulación racional, piensa bien en los razonamientos ilógicos que has hecho algunas veces, y guarda bien su recuerdo y no los olvides. Piensa también en todos aquellos cálculos que tu razón supuso acertados y que luego salieron al revés de lo que suponías, errando tú y atinando otros. Si esto hicieres y si comparas el número de tus aciertos con el de tus fracasos, verás que el resultado menos frecuente es que los casos favorables y los adversos se compensen mutuamente, pues de ordinario resultará que tus yerros superan á tus aciertos. Y lo mismo le pasa á todo hombre, exceptuados los profetas.

233. Si de tus obras buenas te lisonjeas, medita sobre tus pecados, sobre tu imperfección, sobre los hábitos de tu vida diaria, y de seguro te encontrarás con defectos en mayor número que tus virtudes, que anularán el mérito de tus buenas obras. Ocúpate desde entonces en esa meditación largos ratos [pág. 73] y toda tu vanidad se convertirá en desprecio de ti mismo.

234. Si estás orgulloso de tu ciencia, advierte que no es propiedad tuya, sino don exclusivo de

Dios, tu Señor, que te la otorga gratuitamente. No acojas, pues, tamaño regalo con una actitud de vanagloria que provoque la ira de Dios contra ti. ¡Quién sabe si Dios te borrará el recuerdo de todo lo que sabes, castigándote con alguna enfermedad que te produzca la amnesia de toda tu ciencia, la pérdida de tu memoria! Abdelmélic, hijo de Tarif, hombre de ciencia, dotado de inteligencia perspicaz, de criterio recto y de un temperamento muy equilibrado, así en lo físico como en lo moral, me refirió que él había tenido siempre una memoria tal, que casi con oir una cosa una sola vez no necesitaba ya volverla á oir; pero en cierta ocasión hubo de embarcarse y fué tal el terror que en el barco sufrió durante una tempestad, que perdió el recuerdo de la mayor parte de las cosas que sabía, y su memoria experimentó tan grave perturbación, que ya no volvió jamás á recuperar su anterior sagacidad (1). Y yo mismo pasé una grave enfermedad tras cuya convalecencia perdí el recuerdo de casi todo lo que sabía, y sólo algunos años después recobré la memoria.

235. Ten además presente que muchos de los

---

(1) Este sabio gramático, cuyo apellido ó *cunia* era Abumeruán, fué natural de Córdoba y discípulo del célebre Abenalcutía, cuyo *Libro de los verbos* completó tan perfectamente, que fué luego uno de los textos más estudiados en España. Pondéranse también sus conocimientos de lexicografía y etimología arábigas. Murió cerca del 400 de la hégira (1009 de J. C.). *Bibl. arab.-hisp.*, ed. Codera y Ribera, I y II, biog. 759, y III, b. 1565.

que ansían llegar á ser sabios trabajan intensamente leyendo, escuchando las lecciones de los maestros, estudiando, y después de tanto esfuerzo no obtienen resultado alguno. De donde debe inferir el que ya es sabio lo siguiente: que si la sabiduría fuese resultado exclusivo del personal esfuerzo y aplicación al estudio, de seguro que el sabio sería aventajado por aquellos otros que no lo son. Luego es evidente que la sabiduría es un don de Dios. ¿Cómo encontrar, pues, en ella motivo de vanagloria, si lo único que cabe es humillarse, agradecer á Dios tan preciado don, pedir que nos lo aumente y rogarle que no nos lo quite?

236. Después debes también pensar que tanto en la esfera general de los conocimientos humanos, como aun dentro de la especialidad científica [página 74] á que te dedicas y que te glorías de dominar, la cantidad de las cosas que ignoras y que escapan á tu erudición es mayor que la de las que sabes. Cede, pues, el lugar que tu vanidad llena á un sincero reconocimiento de tu cortedad é imperfección. ¡Será más razonable! Advierte si no cuántos son los hombres que saben más que tú. Encontrarás que son muchos, y eso te hará despreciable á tus propios ojos.

237. Medita, además, cómo corrompes el fruto todo de tu propia ciencia, puesto que no obras en conformidad con ella. De modo que tu propia ciencia es un alegato en contra tuya, pues más saludable te sería el no ser sabio, ya que el ignorante es más discreto y de mejor condición que tú y más digno de excusa. Con esto, toda tu vanidad cae por su base.

238. Finalmente, quizá esa ciencia, de cuya posesión tanto te jactas, sea una de las ciencias modernas, cuya importancia no es grande, como el arte poética y otras análogas. Y en tal caso, compárate con los hombres que poseen ciencias más nobles que la tuya, así en lo temporal como en lo eterno, y acabarás por despreciarte á ti mismo.

239. Si presumes de valiente, piensa primero en los que tienen más valor que tú; y después mira en qué has empleado esa virtud natural de la fortaleza que Dios te ha regalado; porque si la empleaste en pecar, fuiste un necio prostituyendo tu propia alma para una cosa que nada vale; y si la consumiste en practicar la virtud, con tu vanidad la destruyes. Piensa, por fin, que ese tu valor ha de desaparecer con la vejez, y que si vives, habrás de llegar á ser considerado como una débil mujerzuela ó como un delicado niño.

240. He de declarar, sin embargo, que no he visto personas menos vanidosas que las que son valientes; de donde yo infiero que son almas de condición más ingenua [pág. 75], más noble y elevada.

241. Si de la preeminencia de tu rango social te ensoberbeces, piensa en los muchos que á tu superioridad no se someten, y piensa también en los que ocupan un rango igual ó semejante al tuyo; porque puede muy bien ser que todos ellos sean hombres de vil condición moral, miserables y degradados; y entonces fíjate bien en que son semejantes á ti en cuanto al rango social que ocupan, y, sin embargo, cabe que sean tan extraordinariamente

abyectos y viles de alma, de costumbres y de conducta, que todo el mundo se avergüence de parecérseles en algo. Desprecia, pues, toda dignidad social que, á la vez que tú, la posean también gentes como esas, aunque fueras el rey del universo entero y nadie contradijese tu soberanía; lo cual, en verdad, es altamente inverosímil que pueda realizarse, pues no sabemos de ningún rey que se haya enseñoreado de toda la parte habitada de la tierra, á pesar de lo pequeña y estrecha que es esta parte habitada, en comparación de la desierta; y ¿qué diremos si se la compara con la magnitud de la esfera celeste que á todas las otras circunda?

242. Reflexiona también sobre lo que Abenasamak (1) dijo al califa Harún Arraxid, cuando vió que le traían un vaso de agua que había pedido para beber: "¡Oh Príncipe de los creyentes! Si no te fuese posible ahora beber ese vaso de agua, ¿cuánto darías gustoso por conseguirlo?„ A lo cual contestó Arraxid: "¡Todo mi imperio!„ Insistió Abenasamak: "Y si no pudieses evacuar de tu cuerpo esa

(1) Este famoso asceta de Cufa se llamaba Abulabás Mohámed, hijo de Sobaih. El apodo *Abenasamak* significa *El hijo del pescador*. Murió en su ciudad natal el año 183 (799 de J. C.). Entre sus sentencias ascéticas, se cita la siguiente: «Teme á Dios, como si jamás le hubieses obedecido, y espera en Él como si nunca le hubieses ofendido» (*Abenjalicán*, edic. Bulac, 1299 hég., II, 296; cfr. *Tabacat asufía* de Axarani, edic. Cairo, 1317 hég., I, 52). La anécdota que de este asceta oriental narra aquí Abenhazam, puede verse en el *Chronicon* de Abenalatir (edic. Tornberg), VI, 150.

agua, después de haberla bebido, ¿cuánto darías gustoso por librarte de ese mal?„ Respondió Arraxid: "¡Mi reino entero!„ Entonces añadió Abenasamak: "¡Oh Príncipe [pág. 76] de los creyentes! ¿Y estás tan ufano de poseer un reino que no vale lo que una evacuación de orina ni lo que vale un sorbo de agua?„ Y tenía razón Abenasamak!

243. Además, aunque fueses rey de todos los muslimes, ten en cuenta que el rey del Sudán, que es un hombre negro, vil, ignorante, y que lleva al descubierto sus vergüenzas, domina una extensión mayor que todo tu imperio. Y si me replicases que tú lo posees de derecho, te diré que no puedes invocar tal derecho desde el momento en que abusas de él, haciéndolo objeto de tu jactancia, que es un feo vicio.

244. Si de tus riquezas estás orgulloso, para destruír en ti esta forma de la vanidad, que es la peor de todas, debes fijarte en los hombres abyectos y prostituídos que, sin embargo, son más ricos que tú; por tanto, no debes ufanarte de una condición en que te superan gentes como esas.

Además, ten en cuenta que envanecerte de las riquezas es tontería, puesto que ellas en sí no son más que unos trozos de metal que sólo te son útiles cuando te los quitas de encima para darlos en propiedad á otro.

El dinero va y viene; es, pues, muy fácil que lo pierdas y llegues á verlo en manos de otro, que quizá sea tu mismo enemigo. Necedad es, pues, envanecerse de él, y engañosa ilusión poner en él su confianza.

245. Si de tu belleza física te envaneces, reflexiona acerca de los efectos que te acarrea, efectos tales, que nosotros hasta de afirmarlos nos avergonzamos y á ti mismo te han de sonrojar cuando con la edad desaparezcan...; y con lo dicho basta (1).

246. Si estás ufano de los elogios de tus amigos, piensa en los desprecios de tus enemigos, y tu vanidad se disipará. Y si no tuvieres enemigos, es que no posees ninguna perfección, pues no hay condición social [pág. 77] más rebajada que la del que carece de enemigos, ya que, si no los tiene, es porque no ha recibido de Dios dote alguna digna de ser envidiada. Y en el caso de que tus propios defectos te parezcan de poca monta, ponte en el caso de que las gentes todas se dieran cuenta de ellos y se hicieran públicos; verás entonces cómo te ruborizas sólo de pensarlo y reconoces tu propia imperfección, si es que tienes un átomo de discernimiento.

247. Ten presente también que si tú conocieras las leyes de la organización de los temperamentos ó complexiones fisiológicas y cómo de éstas se engendran los hábitos ó cualidades intelectuales y morales en el alma, por virtud de las varias combinaciones posibles de los elementos ó cuerpos simples que integran el organismo corpóreo, seguramente sacarías de tal conocimiento la conclusión cierta de que en tus excelentes dotes personales no tienes tú parte alguna: son un efecto gratuito de la generosi-

(1) Alude probablemente al vicio de la pederastia.

dad de Dios (1); si Él hubiese otorgado á otras personas esas mismas dotes, habrían sido tanto como tú; si te hubiese abandonado á tus propias fuerzas, habrías resultado incapaz de todo y hubieras perecido.

Por consiguiente, en lugar de envanecerte de tus propias dotes, da gracias al que te las ha regalado y tiembla ante la idea de perderlas, pues las buenas prendas del espíritu se alteran con la enfermedad, con la pobreza, por el terror, por la ira, con la edad decrépita. Y compadécete de tus prójimos á quienes Dios ha negado lo que á ti te ha concedido. Y si Dios te privase luego de esas gracias que posees, no te rebeles contra Él ni le contradigas, ni te portes como si creyeses tener parte en tus buenas prendas ó derecho á poseerlas, ó como si supusieras no necesitar para nada de la protección divina. Si tal hicieres, perdido estás en esta y en la otra vida.

248. Yo mismo me vi atacado por una grave enfermedad, la cual, después, me produjo una hipertrofia del bazo, y esta hipertrofia engendró en mi carácter una tan grande melancolía, mal humor, impaciencia é irritabilidad, que á mi alma pedíale

---

(1) Esta explicación determinista del origen de las cualidades intelectuales y morales, como efectos cuasi fatales de la organización fisiológica, tiene íntima conexión con la doctrina psicológica de Abenhazam, según la cual, el alma humana es un cuerpo sutil, distinto realmente del organismo, pero con todas las propiedades esenciales de la materia extensa. Cfr. *Historia crítica de las religiones*, V, 74-92, y principalmente 87-91.

cuenta yo mismo de aquella conducta mía, porque yo me resistía á creer que mi carácter moral hubiese cambiado y me extrañaba grandemente [pág. 78] que mi temperamento fisiológico hubiese huído de mí. De aquí que yo tenga por cierto que el bazo es el órgano de la alegría, puesto que su trastorno engendra la afección contraria (1).

249. Si de la nobleza de tu linaje te envaneces, tu vanidad será todavía más reprensible, porque eso de que te jactas es una cosa perfectamente inútil, que no te satisface necesidad alguna temporal ni eterna. Y si no, mira si por ventura es tu alcurnia capaz de saciarte el hambre ó de cubrir tu desnudez ó de aprovecharte en la otra vida!

250. Después de esto, observa cuántos son los hombres que participan de la misma nobleza de linaje que tú, ó quizá de nobleza más excelsa, por descender de los profetas ó de los califas ó de los compañeros de Mahoma ó de los sabios de los primeros tiempos, ó de los reyes de la Persia ó de los

---

(1) Sabido es que aun hoy están mal definidas las funciones fisiológicas del bazo; así se explica que á los trastornos de esta víscera atribuya aquí Abenhazam, como á causa, fenómenos que son síntoma de desarreglo de las vías digestivas y del hígado especialmente. «Cuando el bazo se hipertrofia—dice Avicena en su *Canon* (Koning, *Trois traités d'anatomie*, Leiden, 1903, pág. 720)—el cuerpo y el hígado enflaquecen y esto es muy perjudicial al hígado.» Este dato autobiográfico, relacionado con otras confesiones consignadas más arriba, explica la causa de la acritud de Abenhazam en sus polémicas y libros que se hizo proverbial en todo el mundo musulmán.

Césares de Roma, ó de los príncipes anteislámicos de la Arabia feliz ó de los demás reyes del islam; observa, digo, á los descendientes de todos éstos y á los que se vanaglorían, como tú, de su noble alcurnia, y te encontrarás con que la mayor parte de ellos son hombres tan viles de condición como los perros, que han caído en la más profunda abyección moral, encanallados, envilecidos, marcados con el estigma de las más vituperables cualidades. Y así, no te lisonjearás ya de una nobleza de origen en que te igualan ó superan gentes como esas.

251. Es más: mira bien, no sea que los antepasados de tu familia, esos de que tan ufano te sientes, fuesen unos malvados, bebedores de vino, sodomitas, ó bien payasos ridículos, bellacos y estúpidos que pasasen los días de su vida ocupados en hacer enormes despropósitos ó en cometer verdaderas iniquidades, dejando tras de sí en el mundo triste memoria de sus violencias y entuertos, vergonzosa huella de sus injusticias, que perpetúe á través de los días el oprobio de sus nombres y agrave el reato de sus culpas [pág. 79] y la inútil contrición de sus almas en el día de la cuenta! Y en tal caso, el origen de que te glorías, lejos de ser motivo de vanidad, lo será de confusión, de vergüenza, de deshonra, de oprobio y de ignominia.

252. Además, aunque pudieras lisonjearte de haber sido engendrado de padres virtuosos, ¡cuán vacías estarán tus manos de la virtud de tus padres, si tú personalmentes no eres virtuoso! Y ¡cuán poco útiles para esta y para la otra vida te podrán ser, si

tú no eres bueno! Todos los hombres son hijos de Adán, á quien Dios creó con sus propias manos, púsolo en su paraíso é hizo que ante él se postraran sus ángeles; y, á pesar de todo, ¡cuán poco útil ha sido este tan noble origen para los hombres, puesto que entre ellos tánto abundan los viciosos, malvados é incrédulos!

253. Así, pues, cuando el hombre inteligente reflexiona y piensa en que la excelencia de sus padres no le aproxima á Dios ni le proporciona prestigio ó autoridad social, mientras él personalmente no se la procure con sus dotes y cualidades propias, ni tampoco le trae riquezas, ¿qué razón habrá para envanecerse de una cosa inútil? ¿No será acaso tan necio el que de ella se envanezca como el que se gloriara de la fortuna de su vecino ó del prestigio de su prójimo ó del caballo ajeno, vencedor en las carreras, porque va aparejado con unas bridas suyas, ó como aquel de quien el pueblo dice en sus refranes: "Gloríase el imbécil del talento de su padre?„

254. Si tu vanidad en esto del linaje y la alcurnia te lleva hasta el extremo de alabarte á ti mismo, entonces yerras doblemente, ya que tu inteligencia es incapaz de resistir á la ofuscación de tu propia vanidad. Eso, si te alabas con razón. Porque si no es verdad eso de que te alabas, ¿qué diremos entonces?

255. Cuenta que Abenuh, Abuibrahim y Abuláhab, tío del Profeta, eran parientes bien próximos del más excelente de los hombres que Dios ha creado y eran de tan ilustre alcurnia [pág. 80], que de

ellos deriva toda la nobleza del islam; y sin embargo, de ningún provecho les sirvió (1).

256. En cambio ha habido hombres de bastardo linaje, nacidos de unión ilícita, que han llegado, no obstante, á los más altos cargos de la política, como Ziyad (2) y Abumóslem (3), ó á los más su-

(1) No me ha sido posible identificar la personalidad de estos dos parientes de Mahoma, Abenuh y Abuibrahim, en los repertorios biográficos de que dispongo. En cuanto á Abuláhab Abdeloza, hijo de Abdelmotálib, era tío del Profeta y, por tanto, pertenecía á la tribu de Coraix, estirpe de que deriva la más rancia y aristocrática nobleza del islam. Pero ni su prosapia ni sus riquezas le sirvieron de nada en este y en el otro mundo, porque, enemigo mortal de su sobrino, lejos de escuchar sus predicaciones, persistió en la idolatría y fué castigado por Dios con repentina é impenitente muerte al querer atentar contra la vida del Profeta. Cfr. *Alcorán*, CXI, y Herbelot, *Bibliothèque orientale*, s. v., pág. 22.

(2) Abusofián, padre del primer califa omeya, Moawía I, tuvo relaciones ilícitas con una mujer llamada Somaya, la cual dió á luz á Ziyad, sin que Abusofián lo reconociese jamás como hijo suyo. Por eso se le llamó despectivamente Ziyad *Benabihi* (hijo de su padre). La ilegitimidad de su origen no le impidió, sin embargo, conseguir un cargo político tan importante como el doble emirato del Irac y de la Arabia, en cuyo desempeño dió muestras de tal energía, tacto y equidad, que su gobierno se hizo proverbial bajo el califato de Moawía I, su hermano de padre, que lo adoptó jurídicamente. Murió en Cufa el año 53 de la hégira (672 de J. C.). Cfr. Abenalatir, *Chronicon*, III, 369, 73, 76, 411. Herbelot, *Bibliothèque orientale*, s. v., pág. 921.

(3) Abumóslem, apellidado *El de Jorasán*, era tam-

blimes grados de la perfección moral, aproximándose á Dios por su amor divino y por la imitación de las virtudes del Profeta, como lo fueron algunos cuyos nombres son para mí demasiado venerables para que vaya á citarlos á este propósito (1).

257. Si de tu fuerza muscular te glorías, piensa en que la mula, el asno y el buey son más fuertes que tú y pueden soportar cargas más pesadas. Y si de la ligereza de tus piernas te envaneces, sábete que el perro y la liebre te superan en eso. Y es, en verdad, cosa que maravilla ver á los racionales envanecerse de dotes en que los irracionales les superan!

258. Todo el que se crea capaz de vanidad ó presuma que su alma es en algo más excelente que

---

bién de bastardo linaje como Ziyad. General bravo y entendido, desempeñó altos cargos político-militares bajo la dinastía de los últimos omeyas. Siendo gobernador de Jorasán, el año 129 de la hégira (746 de J. C.), reunió en la ciudad de Meru á su ejército é hizo proclamar ante el pueblo, como califa, á Abulabás Asafah, primero de la dinastía de los abasíes. Este pronunciamiento militar de Jorasán fué seguido del de las demás provincias del imperio, decidiendo así Abumóslem la caída de los omeyas. El segundo califa abasí, Almansur, celoso del prestigio de Abumóslem, que seguía desempeñando el emirato de Jorasán, casi independiente, lo atrajo arteramente á su corte, donde lo hizo asesinar el año 137 (754 de J. C.). Cfr. Abenalatir, op. cit., V, 280, 348. Herbelot, op. cit., s. v., pág. 26.

(1) Alude, sin duda, con esta discreta reticencia, á algunos santos ascetas cuya filiación ilegítima era públicamente reconocida por todos.

las de sus prójimos, vea de qué paciencia es capaz al sentirse apenado de improviso por un disgusto cualquiera, por las hablillas de las gentes, por un dolor físico, por un tumor, por una desgracia. Si viere que su alma es capaz de poco sufrimiento, sepa que todos los pobres y enfermos, como los leprosos que con paciencia sobrellevan su mal, son mucho mejores que él, á pesar de serle inferiores en entendimiento. Y si viere, por el contrario, que su alma es paciente, sepa que nunca llegará á serlo más que esos pobres lo son; sino que ó lo será menos ó será igual; más, nunca.

259. Vea, después de esto, cuál es su conducta moral, si es justa ó injusta, respecto de los beneficios que Dios le ha otorgado, riquezas, bienes inmuebles [pág. 81], propiedades, salud, honores. Y si encontrare que su alma ha sido mezquina en el cumplimiento de los deberes que la gratitud para con su altísimo Bienhechor le impone y temblare de haber sido injusto para con Él, sepa que los hombres á quienes Dios ha colmado de mayores beneficios que á él y que además son más justos, agradecidos y rectos, tienen también mayor motivo para envanecerse.

Mas si, por el contrario, advirtiere que su alma se siente impulsada á cumplir los deberes de la justicia, sepa entonces que el hombre justo es absolutamente refractario á la vanidad, porque conoce muy bien cuál es el valor real de las cosas, en qué estriba el mérito de los hábitos morales, á qué le obliga el deber de la justicia, cuál es el discreto término medio entre los extremos viciosos que la

equidad implica; de donde infiere que, si tiene vanidad, ya no es justo y equilibrado, puesto que se inclina hacia el extremo del exceso vituperable.

260. Has de saber también que la dureza y la violencia en el trato con los inferiores que Dios ha puesto bajo tu autoridad, como son los esclavos y los súbditos, es un síntoma de alma mezquina, de pasiones bajas,.de inteligencia limitada; porque el hombre inteligente, magnánimo, capaz de nobles ambiciones, no pone su empeño en subyugar, sino á los que le igualan en energía y que son capaces de resistirle; maltratar á los que no pueden defenderse es propio sólo de caracteres degradados, de almas mezquinas y arguye además impotencia y debilidad despreciables, pues el que así obra es como el que se gloría de matar un ratón ó de aplastar una pulga ó de deshacer un piojo con los dedos! Y con esto creo que basta para juzgar de su rebajamiento y villanía!

261. Ten presente que es más difícil domar las almas que domar los leones; porque [pág. 82] una vez encerrados los leones dentro de las jaulas que los reyes hacen construir para ellos, ya está uno seguro contra los peligros de su ferocidad; en cambio, nunca hay seguridad contra la maldad del alma, aunque se la encarcele.

262. La vanidad es como un tronco del cual nacen, á modo de ramas, el orgullo, la insolencia, la soberbia, la arrogancia y la altanería. Todos estos nombres expresan matices análogos de una misma idea, y por eso es tan difícil distinguirlos bien á la mayoría de los hombres. En general, la

vanidad ó jactancia implica una perfección ó buena cualidad que el vanidoso posee ó que al exterior aparece en él. Así, hay quien está infatuado de la ciencia que posee y trata por eso á los demás hombres con un aire de empaque y superioridad humillante. El que está envanecido de sus buenas obras, se enaltece á sí propio con altanería. El que presume de que sus opiniones son siempre muy atinadas, combate las ajenas con insolencia. El que se gloría de su noble estirpe, trata á todo el mundo con orgullo desdeñoso. El que, en fin, alardea de su alta posición y honoríficos cargos, es soberbio y arrogante con los demás.

263. El grado ínfimo de la vanidad es aquel en que ves al vanidoso privarse hasta de reir en las ocasiones en que la risa está justificada, evitar los movimientos que no sean reposados y abstenerse de hablar siempre que no se trate de satisfacer alguna imperiosa necesidad de la vida. Claro es que esta clase de vanidad es menos grave que todas las anteriores, pues si todo eso que hacen lo hiciesen por modestia, con el fin de limitarse á lo estrictamente necesario evitando todo género de excesos, su conducta sería virtuosa y digna de loa; pero es que los que obran de esa manera lo hacen sólo porque desprecian á los demás y están infatuados de sí mismos, y así ya merece [pág. 83] vituperio su conducta, pues "los actos humanos toman su moralidad únicamente de las intenciones y á todo hombre es imputable aquello que él se ha propuesto como fin„ (1).

(1) Esta sentencia, tomada literalmente de un *hadiz*

264. Esta vanidad puede subir de punto cuando el vanidoso carece de la más elemental discreción y del talento preciso para disimular hábilmente los movimientos de su propia vanidad; porque entonces no sabrá reprimir sus gestos desdeñosos y despreciativos, ni contener sus palabras altaneras ó sus ademanes humillantes para con los demás. Tanto, que si su discreción y talento son menores aun, podrá llegar su estúpida vanidad hasta el colmo de

ó tradición de Mahoma, es un eco fiel de la doctrina moral cristiana que pone en la intención el alma de las obras, conforme al símil evangélico de San Mateo (VI, 22, 23.) Análogo á este *hadiz* es el siguiente: «La intención del creyente es mejor que su obra.»

Los moralistas musulmanes han discutido en todos sus aspectos este principio y su alcance en la vida espiritual, así ordinaria como perfecta. La solución que entre los ortodoxos ha sobrevivido á tales disputas es la que Algazel resume en su *Ihía*, (IV 265, l. 12), en estos términos: «El dicho del Profeta «Los actos humanos toman su moralidad solamente de las intenciones» es aplicable á los actos obligatorios y á los actos lícitos, pero no á los ilícitos; porque el acto bueno, hecho para cumplir la ley divina, se puede convertir en pecado, por la intención; el acto meramente lícito se puede trocar también, por la intención, en virtud ó en pecado; en cambio, el pecado jamás se torna virtud por la intención; sin embargo, también en el pecado influye la intención del agente, pues si éste lo comete con varias intenciones malas, se multiplica su gravedad y malicia, según dijimos en el *Libro de la penitencia (Ihía*, IV, 23).» Cfr. *Ithaf* de Said Mortada (X, 5), donde se discuten las varias interpretaciones de este principio.

querer imponerse á todo el mundo por vías de hecho, es decir, violentamente, sin detenerse ante la ofensa, la arbitrariedad, la injusticia y aun la crueldad, exigiendo por la fuerza que todos se sometan á él y se le humillen, si esto le es posible; y cuando no pueda, se limitará á vanagloriarse de palabra, hablando despectivamente de los demás con toda clase de mofas y burlas.

265. Existe también una vanidad sin motivo, sin que el sujeto posea cualidad alguna de que envanecerse. Esta vanidad, la más extraña de todas, recibe entre nuestro vulgo el nombre de *tamátroc* (1), y se observa sobre todo en las mujeres y

---

(1) وهو شيء يسميه عامتنا التمترك. El editor egipcio ha vocalizado la palabra tal como la transcribimos en el texto. Según dice Abenhazam, no es palabra de la lengua literaria, sino locución vulgar en la España musulmana. Con el romance castellano no veo que pueda relacionarse. Sospechando si derivaría de algún dialecto berberisco, consulté al Sr. R. Basset, el cual opina negativamente. Dentro de la lengua árabe vulgar cabría suponer que se hubiese formado un nombre verbal de la forma II. cuadrilítera تمترك, derivada del participio pasivo متروك del verbo ترك; ese participio significa *aislado, despreciado, olvidado, de quien nadie se interesa,* etc. Cfr. Dozy, *Supplement,* s. v., I, 145 b.

Invita á que hagamos esta hipótesis el fenómeno siguiente, observado por nuestro maestro Sr. Ribera, en la lengua árabe vulgar de la España musulmana: la tendencia á derivar verbos cuadrilíteros de nombres de raíz trilítera con el prefijo *mim,* que se advierte en el *Vocabulario* de Alcalá y que Dozy incorpora en su *Supple-*

también en aquellos hombres que tienen mentalidad femenina. Es la admiración que de sí mismo siente cabalmente quien carece en absoluto de toda cualidad ó condición buena; no tiene sabiduría, ni valor, ni alta posición social, ni noble alcurnia, ni fortuna de que enorgullecerse.

Él, además, sabe perfectamente que está vacío de todas esas perfecciones, pues acerca de ellas no cabe que se haga ilusiones quien, como él, merece ser apedreado por lo ínfimo de su condición; cabe, sí, que se haga tales ilusiones el que posea alguna cualidad de esas, aunque sea en la proporción más

---

ment. He aquí algunos: De مرجح columpio, تمرجح columpiarse; de مخرقة toda clase de deleite sensual, تمخرق deleitarse en esos placeres; de مسخرة máscara, تمسخر burlarse; de مشرف almojarife, تمشرف echárselas de tal; de معدن mina, تمعدن beneficiar la mina; de معين embrujado por el mal de ojo, تمعين fascinar, embrujar; de ماخونية stultitia ex infirmitate, según Alcalá, deformación quizá del griego *melancolía*, تماخن atontarse; de مابون desvergonzado, pederasta, sodomita, تمبن desvergonzarse. Compárese, en confirmación, el pasaje de Adabí *(Bibl. arab.-hisp.*, III, pág. 308, l. 13), en que Almanzor consulta á un famoso lexicólogo y gramático oriental, que asistía á su tertulia en palacio, sobre el sentido de la voz *tamárcol* (تمركل), vulgar quizá en Córdoba, para poner á prueba la desaprensión del literato y para dar motivo á sus salidas de ingenio burlesco. El interrogado contesta dogmáticamente que ese verbo significa en la lengua clásica *embozarse*; pero realmente no existe en los diccionarios.

insignificante; porque si se trata de un hombre algo mentecato, ya es fácil que se crea haber llegado al colmo de dicha cualidad; así, por ejemplo, si es algo erudito, cabe que se ilusione creyéndose un sabio eminente; si cuenta entre sus ascendientes [pág. 84] algún tiranuelo de menor cuantía que ni siquiera fué grande por sus injusticias, lo verás más infatuado de su prosapia que si descendiese de los propios Faraones, dueños y señores del universo mundo; si es hombre algo bravo, se creerá ya capaz de derrotar á Alí, de apresar á Azzabir y de dar muerte á Jálid (1); si goza de un átomo de fama, aunque sea por motivos poco nobles, ya se tiene á menos de compararse hasta con Alejandro Magno; si gana para vivir un sueldo inferior al rédito de cualquier capitalillo mezquino, ya se jacta de su posición más que si hubiera logrado llegar hasta los cuernos del sol.

Pero repito que de estos vanos no hay que admi-

(1) Alí es el yerno de Mahoma, cuya personalidad es bien conocida. Su nombre se cita siempre como prototipo del valor caballeresco y guerrero. Por el mismo título cita aquí Abenhazam á los otros dos personajes. Azzabir, hijo de Bata, de la tribu de Coraita, fué un esforzado capitán que se distinguió en las luchas civiles entre su tribu y la de Jazrach, antes del islam, y en las primeras guerras islámicas, especialmente en la expedición de Jaibar (Cfr. *Chronicon* de Abenalatir, I, 511, y II, 167). Jálid es el valiente general de la Meca que ganó contra Mahoma y los medineses la batalla de Ohod y que, después de convertirse al islam, mereció por sus conquistas el título de *Espada de Dios*.

rarse, aunque sean realmente vanos; de quien hay que admirarse es del que es vano careciendo en absoluto de toda cualidad estimable, del que no tiene ni ciencia, ni noble alcurnia, ni fortuna, ni posición social, ni bravura; es más: se le ve siempre sometido á tutela, viviendo bajo la protección de sus prójimos, aun de los que gozan de la más ínfima posición social; él, por otra parte, sabe muy bien que está vacío de todas aquellas cualidades, que la suerte no le ha favorecido con ninguna de ellas; pero, todo esto no obstante, anda siempre lleno de vano y necio orgullo.

266. A veces he intentado yo interrogar á alguno de éstos, con amabilidad y dulzura, para ver de averiguar el motivo de la soberbia hinchazón de su espíritu y del desprecio en que tienen á los demás; pero nunca he podido sacar en limpio más que esta escueta respuesta: "¡Yo soy libre; no soy esclavo de nadie!„

"¡Pero—le he objetado—si la mayor parte de las personas que ves por ahí participan de esa misma excelencia que tú posees! Todos son tan libres como tú, excepto unos cuantos, los esclavos, los cuales cabalmente gozan de más medios de fortuna que tú y de posición más desahogada.„

A esta observación no he podido nunca conseguir que respondiesen ni una palabra más.

267. He vuelto otras muchas veces á estudiar y observar atentamente la psicología de estos vanos; he reflexionado sobre [pág. 85] ello años enteros para inquirir cuál fuese la causa determinante de esa vanidad sin causa; no he cesado de escudriñar

en los más íntimos repliegues de sus almas, procurando inferir de sus palabras sus sentimientos y propósitos, y al fin he acabado por convencerme de que todo estriba en que ellos suponen y presumen poseer un tan grande caudal de entendimiento, un talento y perspicacia innata tales, que si hubiesen tenido tiempo para cultivarlos habrían seguramente prosperado en su carrera, llegando hasta á escalar los más altos puestos de la república y haciendo brillar su superioridad sobre todos sus conciudadanos; y que si hubiesen dispuesto de un capital cualquiera, habríanlo negociado admirablemente hasta hacerse ricos. De aquí arranca todo el orgullo, de aquí nace toda la vanidad que sienten.

268. Y en este punto surge un tema que se presta maravillosamente á la disputa y á la discusión, y es: que de todas las cualidades buenas solamente con el entendimiento y el talento se da el peregrino fenómeno de que, cuanto más falto de tales dotes está el hombre, más firmemente se convence de poseerlas por completo, más cierto está de haber llegado á la meta de la perfección intelectual; tanto es así, que con frecuencia verás al loco frenético y al borracho más brutal burlarse del que está sano como de un ser inferior; verás también al hombre necio y estulto reirse de los filósofos y de los más ilustres sabios; á niños pequeñuelos, hacer chacota de las personas mayores; á hombres sin pudor, desvergonzados, bandidos, de la hez del populacho, despreciar á los varones más respetables y discretos; á mujeres imbéciles, poner en tela de juicio los talentos y las opiniones de los más auto-

rizados personajes. En suma: cuanto más imperfecto es un entendimiento, más y mejor presume su propietario de que él es el más talentudo de los hombres, el más intelectual y discreto.

Ahora bien; nada de esto ocurre con las demás cualidades buenas: el que de ellas está falto en absoluto, sabe muy bien que de ellas carece [pág. 86]. Tan sólo se deja penetrar por la ilusión de la vanidad aquel que de tales dotes posee alguna pequeña porción, aunque sea mínima, porque con eso le bastará, si es hombre mentecato, para presumir ya de haber llegado al colmo en aquella dote de la cual sólo una parte mínima posee.

269. La medicina para curar á estos vanos es la indigencia y la obscuridad: no hay pócima que les sea más eficaz para la salud. Si tal medicina no se les administra, la dolencia que padecen se tiene que agravar extraordinariamente, y las molestias que á sus prójimos les producen serán cada vez más insoportables, porque los encontrarás cada vez más murmuradores censurando los defectos de sus prójimos, maldicientes y denigradores del honor ajeno, ridiculizando á todo y á todos, abominando siempre de cuanto signifique juicio exacto y discreto de las cosas y propendiendo á la exageración y á la hipérbole. Esto, si no les da por añadir á la maledicencia el insulto injurioso ó la broma de mal género, ó lo que es peor, liarse á bofetadas y á golpes por el motivo más insignificante.

270. A las veces, el vicio de la vanidad vive latente en el corazón del hombre, hasta que éste llega á poseer un capitalillo, por mezquino que sea,

ó á ocupar una posición social modestísima. Desde ese momento, ya la vanidad sale á la superficie, sin que la razón sea capaz de reprimirla y ocultarla.

271. Pero lo más gracioso que he visto en materia de vanidad es la de algunos imbéciles que no pueden guardar oculta la pasión que les domina, el amor que sienten hacia su hijo pequeñuelo ó hacia su esposa, y se dedican á ponderar públicamente sus dotes de inteligencia, en medio de las tertulias de sus amigos, llegando hasta decir: "Es más inteligente que yo; yo me considero muy feliz siguiendo sus consejos.„ Y cuando un imbécil de éstos se pone á elogiar la belleza, la bondad y el carácter de su mujer, con tanta pasión lo hace, que ni aun en el momento solemne de pedirla en matrimonio usaría de los términos y calificativos de que se sirve entonces; sólo para despertar la concupiscencia en el ánimo de los que le escuchan! En verdad que el que así obra es un mentecato, de flaco entendimiento, incapaz de sentir vanidad de sí propio!

272. Guárdate de alabarte á ti mismo, porque los que te oigan no te creerán, aunque [pág. 87] te alabes con razón, sino que considerarán como uno de tus principales defectos las alabanzas mismas que te hayan oído.

273. Guárdate también de alabar á alguien en su cara; esa acción es propia de gente aduladora y de almas rastreras.

274. Guárdate de vituperar la conducta de alguien, delante ó detrás de él; porque bastante tarea tienes con ocuparte en curar tu propia alma.

275. Guárdate de hacerte el pobre ante las gen-

tes, porque sólo conseguirás una de tres cosas: ó que los que oyeren tus lamentaciones te traten de embustero; ó que te desprecien como cosa vil (en lo cual nada vas ganando como no sea el pecado de ingratitud contra los beneficios que Dios te ha otorgado); ó que te envíen con tus lamentaciones á quien no se compadezca de ti.

276. Guárdate de echártelas de rico, pues con ello sólo conseguirás provocar la codicia de los que te oigan.

277. Limítate á dar gracias á Dios por tus riquezas y á confesar ante su divina presencia, que sólo de El necesitas y que puedes muy bien pasarte sin ninguna de las cosas que no son El; así conseguirás dos fines: las gentes te tendrán por persona bien acomodada y estarás libre de la codicia de tus prójimos.

278. Es hombre inteligente el que jamás se aparta de la línea de conducta que su propia discreción le dicta é impone.

279. El que con sus palabras hace que las gentes codicien su fortuna, sólo consigue una de estas dos cosas: ó tiene que derrocharla en obsequio de ellos (y eso de nada le sirve á él personalmente), ó tiene que negarse á obsequiarles, con lo cual adquiere fama de avaro y todos se enemistan con él. Así pues, cuando quieras obsequiar á alguien con algún regalo, hazlo espontáneamente antes de que te lo pida. Esto es más generoso, más magnánimo y más loable.

280. He aquí uno de los casos más singulares que se observan en materia de envidia. Un hombre

eminente en una ciencia cualquiera sienta por primera vez una tesis originalísima y peregrina. El envidioso que lo escucha, exclama: "¡Eso es una necedad que á nadie se le ha ocurrido sostener hasta ahora!„ [pág. 88]. Más tarde, otra persona demuestra aquella misma tesis con los argumentos del que la inventó, y el envidioso exclama: "¡Eso es una necedad, que ha sido ya sostenida antes de ahora!„

Esta pésima taifa de envidiosos han sentado los reales de su holgazanería en medio del camino de la ciencia, á fin de auyentar á las gentes que corren en pos de ella y acrecentar así la turbamulta de los necios á que ellos pertenecen.

281. Al hombre recto, de bien poco le sirve su rectitud para que el malvado le tenga en buen concepto. Al revés: lo considera de tan perversas inclinaciones como él.

Yo he tratado á muchas gentes de depravados instintos, y he visto que en sus disolutas conciencias estaba grabada la convicción íntima de que todos los hombres eran de su misma naturaleza é índole; no podían conceder jamás que algún hombre estuviese exento, en manera alguna, de sus perversos hábitos.

Este modo de juzgar implica una degradación pésima de la conciencia moral, una aberración completa de todo lo que significa bondad y virtud. El que así juzga, ya puede desesperar de todo auxilio humano para su curación moral. Sólo Dios es capaz de salvarlo con su gracia.

282. La justicia es una plaza fuerte á cuyo refugio se acoge todo el que teme algún daño. Lo mis-

mo el hombre injusto que el inocente, cuando ven que alguien quiere inferirles algún daño injusto, invocan en su apoyo los fueros de la justicia y reprueban la injusticia y la vituperan. No verás, en cambio, á nadie que vitupere la justicia. Sólo el hombre en quien la virtud de la justicia sea como un instinto natural, puede morar en ese castillo fuerte como su legítimo dueño.

283. El desdén en el trato social es una de las especies de la deslealtad, porque si bien es cierto que puede ser pérfido contigo alguien que no te trate con desdén, en cambio todo el que te desdeña es hombre que te falta en aquello á que por justicia tienes derecho. Por eso, todo hombre desdeñoso es pérfido y desleal, aunque no todo hombre desleal sea desdeñoso.

284. El desdén hacia las cosas del prójimo [página 89] es síntoma de desdén hacia su dueño.

285. En dos situaciones está bien lo que en cualesquiera otras está mal: al reprender á alguien por un daño que nos haya hecho, y al presentar nuestras excusas por un daño que hayamos inferido. En ambas situaciones está bien el echar en cara los favores y traer á colación los beneficios, que es la cosa más fea en toda otra ocasión.

286. Al que por instinto ó carácter se siente inclinado á cometer acciones torpes, aunque estas acciones sean las más abominables y villanas, no se le debe tener por hombre vicioso, mientras él no manifieste al exterior aquella inclinación natural, mediante palabras ú obras. Hasta es casi más digno de loa, que el hombre cuyo instinto ó carácter

mo el hombre injusto que el inocente, cuando ven que alguien quiere inferirles algún daño injusto, invocan en su apoyo los fueros de la justicia y reprueban la injusticia y la vituperan. No verás, en cambio, á nadie que vitupere la justicia. Sólo el hombre en quien la virtud de la justicia sea como un instinto natural, puede morar en ese castillo fuerte como su legítimo dueño.

283. El desdén en el trato social es una de las especies de la deslealtad, porque si bien es cierto que puede ser pérfido contigo alguien que no te trate con desdén, en cambio todo el que te desdeña es hombre que te falta en aquello á que por justicia tienes derecho. Por eso, todo hombre desdeñoso es pérfido y desleal, aunque no todo hombre desleal sea desdeñoso.

284. El desdén hacia las cosas del prójimo [página 89] es síntoma de desdén hacia su dueño.

285. En dos situaciones está bien lo que en cualesquiera otras está mal: al reprender á alguien por un daño que nos haya hecho, y al presentar nuestras excusas por un daño que hayamos inferido. En ambas situaciones está bien el echar en cara los favores y traer á colación los beneficios, que es la cosa más fea en toda otra ocasión.

286. Al que por instinto ó carácter se siente inclinado á cometer acciones torpes, aunque estas acciones sean las más abominables y villanas, no se le debe tener por hombre vicioso, mientras él no manifieste al exterior aquella inclinación natural, mediante palabras ú obras. Hasta es casi más digno de loa, que el hombre cuyo instinto ó carácter

le inclina á la virtud. Y esto, porque no se domina un carácter naturalmente vicioso, sino gracias al esfuerzo de una razón recta y virtuosa.

287. La infidelidad conyugal es más grave que un asesinato á traición.

288. Para el hombre pundonoroso vale más el honor que las riquezas. El hombre pundonoroso ha de defender su cuerpo, á costa de sus riquezas; su vida, á costa de su cuerpo; su honor, á costa de su vida; su religión, á costa de su honor; pero, á costa de su religión, no debe defender cosa alguna.

289. La traición contra el honor del prójimo se tiene por menos grave que el fraude contra sus riquezas. Y la prueba de ello es que apenas si se encuentra hombre alguno, por honrado que sea, que no lesione alguna vez al prójimo en su honor, aunque sea levísimamente; en cambio, toda perfidia ó fraude contra el caudal ajeno, sea en cantidad grande ó exigua, sólo es capaz de cometerlo el hombre malvado y desleal.

290. La conjetura ó inducción, fundada en meros indicios acerca de las cualidades morales de los hombres, sufre equivocación en la mayoría de los casos [pág. 90] y lo más probable es que resulte inútil y vana. Por eso no es lícito emplear un criterio tan falible para dilucidar los problemas de la religión (1).

---

(1) Alusión á las escuelas jurídico-teológicas que aceptaban el razonamiento de inducción analógica (القياس), considerado como inútil y falible por la escue-

291. El hombre que somete ciegamente su entendimiento á la autoridad de otro, está muy satisfecho de haber traicionado á su propia razón; y en cambio es fácil que considere como cosa muy grave el sufrir un error perjudicial para sus intereses. En ambos casos yerra (1).

292. Sólo se indigna y tiene por cosa grave el error en sus intereses, el hombre de carácter envilecido, de corazón mezquino, de alma rebajada.

293. El que no posea un conocimiento exacto y explícito de la esencia de las virtudes, tenga la seguridad de que no errará si se limita á cumplir los preceptos de Dios y del Profeta, pues en ellos se cifran todas las virtudes morales.

294. La precaución para evitar un peligro es, á menudo, causa de caer en él. El exagerado empeño en guardar bien oculto un secreto, es, muchas veces, causa de su divulgación. El hacer como que no se mira, denuncia más elocuentemente las sospechas que se abrigan, que el mirar con insistencia. Y la raíz de todo esto estriba en la exageración, que se sale de la justa medida.

295. La virtud está entre el exceso y el defecto. Los extremos son vituperables; la virtud, que está en medio de ambos, es laudable. Se exceptúa el

---

la *tahirí* profesada por Abenhazam. Cfr. supra, § 46 y 230. Item, *Historia crítica de las religiones*, I, 82; II, 116, 121, 122, 126, 142, 147, 149, 156, 158, 159, 175.

(1) Sigue aludiendo al criterio de autoridad (تقليد) en que se inspiraban los juristas de la escuela maliquí.

entendimiento, en el cual no cabe vicio por exceso (1).

296. Es mejor errar por firmeza en el propósito que por flaqueza en la resolución.

297. Una de las cosas que más maravillan es el ver que todo el mundo ama las virtudes, pero á todos se les hacen penosas; en cambio, todos abominan del vicio, pero les parece cosa leve el practicarlo.

298. El que quiera obrar con equidad, que se ponga mentalmente en el lugar de su adversario, é inmediatamente aparecerá ante sus ojos [pág. 91] la injusticia de su propia conducta.

299. El tino y la previsión en los negocios de la vida consisten esencialmente en saber distinguir al amigo del enemigo. La torpeza y el descuido estriban en no acertar á distinguir al enemigo del amigo.

300. No entregues á tu enemigo en manos de un opresor injusto, ni le vejes injustamente. Trátalo exactamente igual que á tu amigo, en este respecto. Pero guárdate bien de él, y, sobre todo, ni intimes con él ni le des muestras de alta estimación, porque esta conducta es propia de bobos. El que otorga á su amigo y á su enemigo la misma intimidad y estimación, no haría más para conseguir que

---

(1) Esta tesis de Abenhazam es transcripción exacta de la doctrina de Aristóteles (ἡ ἀρετὴ ἐν μεσότητι: in medio virtus) acerca de las virtudes morales y de la virtud intelectual (φρόνησις). Cfr. Ritter, *Histoire de la philosophie ancienne*, tomo III, págs. 277-287. Cfr. supra, § 190.

las gentes todas abominasen de su cariño y para que les tuviera sin cuidado su enemistad; ni haría más tampoco para conseguir que su enemigo le desprecie y le haga más cómodamente la guerra, y para que su amigo rompa el compromiso de amistad que con él tiene contraído y se pase al bando de sus enemigos.

301. El colmo de la bondad consiste en obrar de tal modo, que tu enemigo esté libre de tus injusticias y de que tú le abandones á las manos de un opresor injusto. Pero ¿tratarlo con intimidad y confianza? Ese es uno de los rasgos característicos del necio, cuya ruina es casi segura.

302. El colmo de la maldad estriba en que tu amigo tenga que librarse de tus injusticias. Negar al amigo la intimidad y la confianza, es síntoma de falta de inteligencia; de quien así obra, puede asegurarse que está escrita su perdición.

303. No consiste la magnanimidad en intimar con los enemigos, sino en vivir con ellos en paz, pero guardándose de ellos con cautela.

304. ¡Cuántos hombres hemos visto gloriarse de su caudalosa fortuna, y cuya jactancia ha sido la causa de su ruina! Guárdate de este vicio que sólo puede acarrearte daño sin utilidad alguna. ¡Cuántos hemos visto con nuestros propios ojos perecer víctimas de sus mismas palabras! En cambio, jamás hemos visto ni oído decir que [pág. 92] á alguien le haya perdido su propio silencio. No hables, pues, sino aquello que sepas te haya de aproximar á tu Criador, y si temes á algún opresor injusto, cállate.

305. Cuando veas que una cosa te es posible,

no dejes de realizarla; de lo contrario, pasará la ocasión y ya no te será posible.

306. Muchas son las pruebas á que el hombre se ve sometido en este mundo por los reveses de la fortuna; pero de todas ellas la más grave es la que le sobreviene por la convivencia con los individuos de su misma especie, con los hombres. El daño que el hombre recibe de los hombres es más grave que el que recibe de las fieras rabiosas y de las víboras dañinas, porque de este peligro cabe guardarse; pero del peligro humano, es imposible de todo punto.

307. El vicio dominante en la humanidad es la hipocresía; y lo admirable es que, á pesar de eso, los hombres no toleran sino á aquel que con hipocresía les engaña.

308. Si alguien dijere que en las pasiones ó sentimientos existe algo así como cierta *esfericidad*, puesto que los extremos de las pasiones contrarias se tocan, no estaría muy lejos de la verdad. Encontramos, en efecto, que los resultados de las pasiones opuestas son iguales entre sí. Vemos al hombre llorar de alegría y de tristeza. Vemos también que el exceso del amor coincide con el exceso del odio, en que ambos hacen cometer una serie de tropiezos, que son causa de la ruptura, por falta de paciencia y de discreción.

309. El que esté dominado por una pasión ó inclinación natural cualquiera, aunque extreme las precauciones y aunque haga propósitos firmísimos, caerá por tierra, tan pronto como se vea tentado en aquella materia.

310. [Pág. 93.] El hacer á un individuo objeto continuo de nuestras sospechas, le enseña á mentir, porque continuamente necesita de la mentira para defenderse de las sospechas de que es objeto; y así se va acostumbrando á mentir y á no darle importancia á este vicio.

311. Contra el hombre veraz por temperamento, el testigo más fidedigno es su rostro, porque si incurre en alguna mentira ó tan sólo si pasa por sus mientes, en seguida aparecerá sobre su cara algo que inspirará sospechas de su veracidad.

312. Contra el hombre embustero por temperamento, el testigo más fidedigno es su lengua, por el desconcierto y contradicción mutua de sus mismas palabras.

313. La deslealtad del amigo que creías fiel, es un golpe más sensible que su misma muerte.

314. Las gentes más severas para condenar de palabra los vicios, son cabalmente las más fáciles para cometerlos. Este contraste se ve bien claro en las injurias que se dicen al reñir las gentes obscenas y en los insultos que mutuamente se prodigan las mujeres y los hombres degradados hasta la más depravada abyección en los oficios más sórdidos é innobles, como son los que se ganan la vida tocando y cantando, los barrenderos de las letrinas, los que trabajan en los mataderos, los que viven en esas casas de pandilla dedicadas á la pública oferta de los concubinatos por alquiler (1) y los pa-

---

(1) وكساكني دور الجمل المباحة لكراء الجماعات
Con esta perífrasis eufémica parece designar Abenhazam

lafreneros ó mozos de mulas. Toda esta ralea de gentes son las que más agriamente se injurian, lanzándose unos á otros los más graves denuestos y las acusaciones de las peores torpezas; pero también son los que más encenagados viven en esos mismos vicios de que se acusan y los que con más avidez los buscan.

315. El más negro rencor se disipa con el trato frecuente. Parece como si la mirada de los ojos fuese un bálsamo que curase las heridas del corazón. Ni creas tampoco que te vaya á perjudicar el que, por esa causa, se encuentre tu amigo con tu enemigo, pues este encuentro entibiará seguramente la animadversión que te tenga [pág. 94].

316. Las cosas más duras de sufrir para el hombre son el miedo, el cuidado, la enfermedad y la pobreza. Y de todas ellas, la más temible y dolorosa para el alma es el cuidado ó la preocupación por la pérdida de lo que ama y por el advenimiento de lo que abomina; después, la enfermedad; luego, el miedo; por fin, la pobreza. Y la prueba de ello es que la pobreza se desea que venga pronto, á fin de ahuyentar con ella el miedo; por eso llega el hombre á gastar toda su fortuna para estar seguro contra los peligros que teme. Igualmente se desea que vengan pronto el miedo y la pobreza, si con ambos se puede evitar el dolor de la enfermedad; por eso, cuando el hombre se cree en peligro de muer-

---

las casas de prostitución pública, cuya existencia en la España musulmana no consta, que yo sepa, por otro testimonio.

te, llega hasta exponerse á mil peligros por buscar la salud, y daría gustoso todo su caudal, si con él pudiese curarse y sanar por completo. Finalmente, el miedo es cosa de muy poca monta, si con él se puede evitar la preocupación; por eso el hombre llega hasta exponer su vida, para arrancar de su alma la preocupación que le abruma. La más molesta de todas las enfermedades es la que implica un dolor fijo en uno cualquiera de los miembros.

317. De todas las cosas que al hombre angustian, la más terrible para las almas nobles es cabalmente aquella que menos temor inspira á las almas abyectas y viles (1).

318. He aquí algo de lo que yo he dicho sobre los hábitos morales:

Es un simple cimiento
La inteligencia humana,
Sobre el cual las virtudes
Como fuertes murallas se levantan.
La ciencia es el ornato
Que á la razón decora y engalana;
Sin ella, es tan estéril
Cual la tierra baldía, yerma y árida.
El necio es como el ciego:
Anda, pero no ve por dónde anda.
Sólo con la justicia
Se completa la ciencia y se realza:
La ciencia sin justicia
Es oropel, es ilusión, es trampa.
La generosidad es cual la brida
Que modera y encauza
De la estricta justicia las sentencias:

(1) Alude, sin duda, al pecado.

Si ella no pone tasa,
La justicia se torna en tiranía.
A su vez, el apoyo en que descansa
La generosidad, es la energía,
La grandeza del alma:
Al corazón cobarde, las pasiones
Lo extravían y engañan [pág. 95].
Sé continente y casto, si los celos
Te atormentan el alma:
Nunca jamás fué adúltero el celoso.
La fortaleza, en fin, es la que acaba
La perfección de todas las virtudes.
La palabra divina,
Luz de toda verdad, límpida y clara,
Fué regla de conducta del Profeta,
Modelo de virtudes las más altas,
Y á su calor, los gérmenes fecundos
Del bien moral brotaron en las almas (1).

---

(1) A continuación inserta otro fragmento brevísimo de otra de sus poesías gnómicas sobre las virtudes. He aquí su versión en prosa: «El catálogo ó registro de todas las virtudes cardinales es éste: justicia, inteligencia, generosidad y valor. Todas las otras virtudes se componen de estos cuatro elementos. El que las posee es cabeza entre los hombres. En esa cabeza residen los principios necesarios para saber evitar los sofismas del error.»

CAPÍTULO X

SOBRE ALGUNAS COSAS PEREGRINAS QUE SE OBSERVAN EN LOS HÁBITOS MORALES DEL ALMA

319. Conviene al hombre prudente no decidirse á sentenciar en un pleito sólo por la primera impresión que le produzcan las súplicas que, en demanda de misericordia, le dirija llorando la presunta víctima, ni sus quejas, ni sus extremadas contorsiones y espasmos de desesperación, ni sus lágrimas; porque yo he visto á algunos que hacían todo esto, estando yo absolutamente cierto de que precisamente eran ellos, no víctimas, sino opresores injustos de los demás, reos de la más dura tiranía; y en cambio he visto verdaderas víctimas de la iniquidad ajena, cuyo hablar tranquilo y reposado, sin lamentaciones ni quejas, parecía denunciar que estaban libres de toda preocupación, lo cual hubiera hecho creer que eran, no víctimas, sino reos, á un observador superficial é inexperto. En estas materias conviene fijarse muy bien y no dejarse dominar en absoluto por la tendencia instintiva del ánimo; es más: no debe el hombre inclinarse ni en favor ni en contra de esos signos exteriores que hemos descrito, sino proponerse deci-

dir con absoluta equidad, según lo que la razón y la justicia reclamen.

320. De los contrastes peregrinos que en los hábitos morales se observan, uno es que la distracción ó falta de atención al obrar, es cosa vituperable, aunque su empleo consciente sea laudable. Esto es así solamente, porque el hombre que por naturaleza es propenso á la distracción, la emplea en los casos en que no es oportuna, es decir, cuando cabalmente debe usar de la circunspección sin que él se dé de ello cuenta, porque es naturalmente incapaz de enterarse de lo que la realidad exige de él; entra, por lo tanto, esa distracción dentro de la categoría de la ignorancia, y por eso es cosa vituperable.

En cambio, el hombre de natural discreto y circunspecto, jamás emplea la distracción ó el descuido sino en las ocasiones en que es oportuna, es decir, en aquellas en que sería cosa vituperable el afán de investigar las cosas ajenas, la curiosidad de escudriñar el fondo de los negocios del prójimo, el aprovecharse del descuido ajeno para sorprender sus secretos. El hombre discreto obra así porque se da cuenta exacta de la realidad y sabe que entonces debe evitar toda ligereza, y debe ser indulgente y generoso con su prójimo, absteniéndose de producirle cualquier turbación molesta. Y por eso es laudable la distracción simulada, siendo vituperable la distracción real.

321. Lo mismo debe decirse del hábito de manifestar la impaciencia y del de reprimirla; é igual-

mente del de manifestar la paciencia y ocultarla. Dar muestras de impaciencia en el momento de la desgracia ó contrariedad es cosa vituperable, porque es síntoma de impotencia del sujeto para dominar su propio ánimo; además, da muestras de una cosa que de nada le sirve; diré mejor, de una cosa que la ley de Dios reprueba y que, por añadidura, le quita la tranquilidad para realizar en aquel momento las cosas urgentes que tuviese que hacer y para estar dispuesto á soportar otros cualesquiera golpes que le puedan aún sobrevenir, quizá peores que aquel que tanto le ha impacientado.

322. Siendo, pues, vituperable, según esto, el dar muestras de impaciencia, habrá de ser laudable dar muestras de lo contrario, es decir, dar muestras de paciencia, porque es síntoma de que el hombre sabe dominarse, sabe echar lejos de sí los movimientos que ninguna utilidad le reportan y está dispuesto á aguantar los nuevos golpes que le puedan sobrevenir; de modo que sale con ello ganando para el presente y para el porvenir.

323. El ocultar á los demás la paciencia con que soportamos las contrariedades es también vituperable, porque denuncia insensibilidad ó apatía, dureza de alma y poca benignidad; cualidades repulsivas que sólo se dan en gentes de mala condición y de temperamento inhumano, en las almas feroces y malévolas.

324. Siendo, pues [pág. 97], repulsiva esta conducta, deberá ser loable su contraria, es decir, el ocultar la impaciencia, puesto que implica benig-

nidad, dulzura y consideración de lo que significa el infortunio.

325. De todo ello resulta que el justo medio estriba en que el hombre sea impaciente de alma y paciente de cuerpo, en el sentido de que no manifieste, ni en su rostro ni en sus miembros, ninguno de los síntomas de la impaciencia. Y si el hombre de trastornado juicio pudiese darse cuenta de los males que él mismo se ha acarreado con su conducta indiscreta en lo pasado, de seguro que todo le saldría bien en lo futuro, porque evitaría el seguir la misma conducta. Pero sólo en Dios está el resorte del éxito.



CAPÍTULO XI

SOBRE EL INSANO AFÁN DE INQUIRIR EL SENTIDO OCULTO DE LAS RETICENCIAS QUE HEMOS OÍDO EN CONVERSACIONES Ó DE LAS COSAS QUE SÓLO EN PARTE HEMOS VISTO. ITEM: SOBRE EL DESEO INMODERADO DE ALCANZAR FAMA Y CELEBRIDAD PERPETUA Á TRAVÉS DE LOS SIGLOS.

326. De estos dos defectos apenas está exento nadie, si no es ó el hombre absolutamente despreocupado y apático, ó el que ha domado ya á su propia alma con una disciplina moral perfecta, mortificando y reprimiendo por completo los impulsos de la irascibilidad, ó el que se ha cuidado de curar esa avidez insana del alma á curiosear cuando sospecha que en una frase que ha oído, hubo reticencias, ó que en una cosa que ha visto han tratado de escamotearle algo, y él se pone á husmear para ver si lo descubre, no en el lugar en que se lo ocultan, sino en otras partes, aun en las más lejanas y remotas.

El que de todo esto se preocupa, está loco de remate, ha perdido la cabeza sin remedio. Porque, si de averiguarlo no se preocupa, ¿qué perderá? Acaso esos hechos ó intenciones que le han ocultado,

¿no son exactamente igual que tantas otras cosas como existen en el mundo y que también él ignora?

Es más: para reprimir ese afán inmoderado de saber, puede hacer que su razón arguya en esta forma contra su alma: "¡Oh alma mía! [pág. 98]. ¿Qué te parece? Si tú no supieses que ahí, en eso que te han dicho ó has visto, hay algo que te ocultan, ¿crees acaso que te preocuparías de ello para averiguarlo? Es claro que no.„ Siga, pues, entonces diciéndose á sí mismo: "Por consiguiente, obra ahora en la misma forma que obrarías si no supieses que allí hay algo que te ocultan, y de esta manera conseguirás vivir tranquilo, echarte de encima esa preocupación, evitarte la molesta inquietud propia de la ansiedad y, sobre todo, la fea tacha de husmeador insaciable, que no son pocas ganancias ni ventajas despreciables, además de ser fines buenos y santos, apetecidos por todo hombre discreto y sólo despreciados por aquel á quien todas las perfecciones faltan.

327. Por lo que atañe á aquel que no piensa ni imagina otra cosa sino conseguir que la fama de su nombre se divulgue hasta las más apartadas regiones de la tierra y perdure á través de lossiglos, á ese le conviene también meditar consigo mismo, diciéndole á su propia alma: "¡Oh alma mía! ¿Qué te parece? Si tu nombre fuese recordado en todas las regiones de la tierra habitada, con los calificativos más halagüeños para ti, y eso por eternidad de eternidades, hasta el fin de los tiempos, pero sin que á tus oídos llegase tal noticia ni de ella te enterases, ¿crees que por ello recibirías

alguna alegría, alguna satisfacción, ó no?„ Es indudable que no cabe contestar más que con una negativa. Si, pues, esto es evidente y certísimo, debe comprender también que es cosa incontrovertible que cuando muera no habrá medio de que él se entere de si los hombres se acuerdan de él ó no; y lo mismo, mientras viva, si á su noticia no le llega.

328. Piense también en dos razones dignas de consideración: una es el gran número de eximios y virtuosos profetas y enviados de Dios que vivieron en las edades pretéritas, sin que de ellos haya quedado entre los hombres que viven en toda la superficie de la tierra memoria alguna de su nombre y de sus cualidades, ni noticia alguna de sus hechos, ni huella ó vestigio de su historia y de su fama.

329. Otra consideración es [pág. 99] el gran número de varones eminentes ó santos, tales como los discípulos de los profetas antiguos, los austeros ascetas, los filósofos y sabios, los aristócratas y reyes de naciones que ya no existen, los fundadores de ciudades ya desaparecidas, los cortesanos de los príncipes, cuya historia no ha llegado tampoco hasta nosotros ni se ha conservado de ellos noticia alguna ni recuerdo en la memoria de los hombres.

Ahora bien; esta falta de fama, ¿les habrá acaso perjudicado en algo á los que fueron virtuosos? ¿Les habrá quitado alguna de sus virtudes? ¿Les habrá aminorado alguna de sus bellas prendas? ¿Les habrá hecho descender algún grado á los ojos de su Creador?

Porque si alguien no está bien enterado de estas cosas, debe saber que las noticias más remotas á que alcanza la historia de la humanidad, en lo que atañe á los reyes de las generaciones pasadas, son las crónicas de los reyes de Israel, que andan en manos de todo el mundo; y después de éstas, vienen las crónicas de los reyes de la Grecia y de la Persia, de que nosotros disponemos. Pues bien; todas estas noticias no tienen una antigüedad superior á unos dos mil años. ¿Dónde, por consiguiente, ha ido á parar la memoria de los que habitaron la tierra antes que esos pueblos? ¿No es acaso que su recuerdo se ha borrado, ha desaparecido, se ha aniquilado y ha sido olvidado por completo?

Por eso dice el Altísimo (1): "Hubo también otros profetas de que no te hemos hablado.„ Y dice en otro lugar (2): "Y otras muchas generaciones que vivieron entre unos y otros.„ Y añade (3): "Y aquellos cuya posteridad sólo Dios la conoce.„ Luego, aunque la fama de un hombre perdure á través de un largo lapso de tiempo, ¿no será, á la postre, como la de todas esas gentes que vivieron en los pasados siglos, cuya fama acabó por borrarse de la memoria de los hombres?

330. Piense, finalmente, si acaso al hombre que se ha hecho célebre por su bondad ó por su maldad le habrá servido su fama de algo para ganar algún grado de mérito á los ojos de Dios ó para ad-

(1) *Alcorán*, IV, 162.
(2) *Alcorán*, XXV, 40.
(3) *Alcorán*, XIV, 10.

quirir alguna buena cualidad que no [pág. 100] poseyese ya antes de su muerte.

331. Luego si esto es así como dejamos dicho, el deseo de la celebridad es un deseo de ilusión, un deseo de algo que carece de sentido, un deseo de algo perfectamente inútil. Lo único que el hombre discreto debe desear es aumentar el caudal de sus virtudes y de sus buenas obras, con el cual se hará acreedor á la fama, al elogio, á la alabanza y á la gloria propios de la virtud, y aproximándose más y más á su Creador, conseguirá hacerse digno á sus ojos del verdadero renombre, del renombre provechoso, cuya utilidad perdurará sin menoscabo por eternidad de eternidades...

332. La gratitud al bienhechor es una obligación de derecho natural y positivo. Esta obligación consiste sólo en pagarle con un beneficio semejante ó mayor del que te ha hecho; luego, en preocuparte de sus asuntos, estando dispuesto á defenderle contra sus enemigos; después, en cumplir fielmente los compromisos que hayas contraído, ya en favor del bienhechor, vivo ó muerto, ya en el de sus parientes, allegados ó herederos; por fin, en darle continuamente muestras del más vivo afecto, de la más sincera amistad, divulgando por doquiera, mientras vivas, á fuer de amigo leal, la fama de sus buenas prendas, ocultando á los demás sus defectos y dejando á tus hijos y amigos, como herencia después de tu muerte, el encargo de que cumplan esta obligación sagrada.

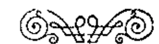
333. Pero á lo que no obliga la gratitud es á ayudar al bienhechor en la comisión de delitos, ni á

dejar de aconsejarle sinceramente cuando veamos que con su conducta camina á la ruina de su bienestar material ó á la perdición de su alma.

Es más: quien á su bienhechor presta ayuda para el mal, lo que hace es engañarlo, ser ingrato á sus beneficios, defraudarle en sus derechos y renegar de sus bondades para con él.

Más todavía: porque los favores y beneficios que Dios nos otorga en cada uno de los instantes son más grandes, más importantes y más útiles que cualquier beneficio de las criaturas. El Altísimo, efectivamente, es el que nos ha abierto los ojos [pág. 101] para ver, el que nos ha abierto las orejas para oir, el que nos ha otorgado la gracia de los sentidos, el que nos ha dotado de las facultades de hablar y de entender, con las cuales nos ha hecho capaces del honor de dirigirnos Él su divina palabra, el que ha sometido á nuestro dominio los seres todos que pueblan los cielos y la tierra, desde los astros hasta los elementos, sin otorgar la supremacía sobre nosotros á criatura alguna más que á los santos ángeles que son los moradores de los cielos. Y ¿á qué ínfimo nivel no quedan los beneficios de todos los bienhechores imaginables, comparados con estos beneficios de Dios? Por tanto, el que cree cumplir con los deberes de la gratitud á un bienhechor cualquiera, siendo cómplice de sus errores ó ayudándole en cosas ilícitas, ese olvida el beneficio del mayor de sus bienhechores, reniega del favor que le ha hecho el más generoso de sus protectores y no se muestra agradecido con quien realmente es acreedor á la gratitud, ni glorifica al que

fundamentalmente merece toda gloria, que es Dios. En cambio, el que sabe distinguir entre la persona de su bienhechor y sus aberraciones, pagándole los beneficios que le ha hecho con la amargura de la verdad, ese tiene verdadera gratitud y salda cumplidamente sus deudas, como la justicia reclama.



CAPÍTULO XII

DE LA ASISTENCIA Á LAS REUNIONES CIENTÍFICAS

334. Cuando asistas á alguna reunión científica, pórtate en ella como quien busca sólo aumentar el caudal de sus conocimientos y adquirir mayores méritos á los ojos de Dios; pero no como si te creyeses tan repleto de ciencia que sólo buscases de propósito enterarte de los errores en que incurran los demás para divulgarlos, ó singularizarte por alguna opinión extravagante para que tu nombre se haga famoso. Esta conducta es propia de hombres mal aconsejados que jamás harán progresos en la ciencia.

Si asistes á las reuniones científicas con aquel sano propósito, es seguro que obtendrás en toda ocasión óptimos resultados; mas si no asistes animado de tales ideas, el quedarte [pág. 102] en tu casa sería más provechoso para el reposo de tu cuerpo, para la mejora de tus costumbres, para la salvación de tu alma.

335. Suponiendo, pues, que asistas con la recta disposición de ánimo que hemos dicho, deberás adoptar una de estas tres actitudes:

La primera es guardar silencio, como lo guardan

los ignorantes, y así consegirás, por lo pronto, el mérito de la recta intención que te anima á los ojos de Dios, te harás además digno de alabanza por no incurrir en el vicio de la charlatanería desaforada, te respetará toda la concurrencia y te ganarás las simpatías del que lleve la palabra.

336. Si no adoptas esta actitud, interroga, pero como quien quiere aprender; así conseguirás no sólo los cuatro buenos resultados que en el caso anterior, sino uno más: el aumento de tu caudal científico.

La forma en que debe preguntar, el que lo hace para aprender, es la siguiente: pregunta, acerca de lo que ignores, no acerca de lo que ya sabes; preguntar lo que ya conoces es frivolidad, es falta de talento, es dar faena inútil á tu lengua, es perder el tiempo en cosa que ni á ti ni á los otros aprovecha, y hasta puede llegar á crearte enemistades; esto sin contar con que obrar así es pura y simplemente incurrir en el vicio de la locuacidad, y debes evitar el ser un charlatán, porque es un feo vicio.

Si aquel á quien preguntaste te da una respuesta que tú estimas suficiente, no le preguntes más sobre aquel punto. Mas si á tu juicio no basta su respuesta ó si te contestó en términos que no entendiste, entonces dile: "No he comprendido. Di algo más.„ Si no te da más explicaciones y se calla, ó si vuelve á emplear las mismas palabras de antes, sin añadir nada, abstente de insistir; de lo contrario, te captarás su antipatía y enemistad sin lograr la aclaración que deseabas.

337. La tercera actitud es que te propongas co-

vencerle de error, pero con el método propio de los sabios, el cual consiste en que le arguyas contra la respuesta que te dió, objetándole con alguna razón que sea evidentemente contradictoria de aquélla. Si no posees un argumento de esta fuerza [página 103], si sólo haces repetir tu tesis con las mismas palabras, ó argüir con razones que tu adversario no estima tales, abstente de insistir, pues con esas repeticiones no obtendrás fruto ninguno, ni lograrás enseñar ni lograrás aprender; sólo conseguirás irritarte tú é irritar á tu adversario, captándote así su enemistad que puede acarrearte graves consecuencias.

338. Guárdate sobre todo de objetar al hombre violento y de contradecir al orgulloso que sólo busca vencer en la discusión sin razones científicas. Estos dos caracteres son de mala condición: revelan un fondo poco religioso, propenso á excederse en las palabras, pobre de talento y rico en presunción.

339. Cuando de palabra te sorprenda el adversario con una afirmación cualquiera, ó en un libro tropieces de improviso con una tesis, guárdate muy bien de acogerlas con la actitud violenta y airada, propia del que *a priori* trata de refutarlas, antes de adquirir la convicción científica de su falsedad, mediante razones apodícticas convincentes.

Pero esto no quiere decir tampoco que debas acogerlas con la actitud propia del hombre crédulo, aceptándolas y aprobándolas antes de conocer su verdad por razones irrecusables.

En una y en otra actitud faltarías á los deberes

que tienes para contigo mismo y además te alejarías del conocimiento de la verdad real.

Lejos de obrar así, deberás acogerlas con la disposición de ánimo propia del hombre libre de prejuicios en pro ó en contra de aquellas tesis, del hombre que sólo aspira á cultivar su espíritu entendiendo lo que oye y lo que ve para aumentar el caudal de sus conocimientos, aceptándolo si lo estima verdadero, ó rechazándolo si lo cree falso. Si así obras, puedes estar seguro de obtener gran recompensa, elogios sin cuento, supremacía absoluta.

340. El que, satisfecho con lo poco que posee, no apetece lo mucho que posees tú, es tan rico como tú [pág. 104], aunque tú seas un Creso; tanto es así, que si él se abstiene voluntariamente de adquirir el lucro que tú anhelas, ya es mucho más rico que tú.

341. El que se tiene á menos de humillarse ante las cosas de este bajo mundo á las que tú te humillas, es más noble que tú con mucho.

342. Obligación moral de todo hombre es enseñar el bien y practicarlo. El que ambas cosas realiza, dos obras buenas cumple simultáneamente. El que enseña el bien y no lo practica, hace una cosa buena enseñándolo y otra mala dejándolo de practicar; mezcla, por tanto, una acción santa con otra pecaminosa; pero, esto no obstante, es mejor que otro que ni lo enseñe ni lo practique. Este último, que nada bueno hace, es, á su vez, más digno de imitación y menos vituperable que otro que prohiba enseñar el bien é impida practicarlo.

343. Si sólo debiera prohibir el mal quien de todo pecado estuviese libre, y si sólo debiera precep-

tuar la práctica del bien quien de toda virtud estuviese lleno, seguramente que ni uno solo habríalo hecho después del Profeta. Y basta con esto para comprender cuán grave error envuelve la doctrina contraria y de qué vituperio y abominación es digna (1).

344. Aquí nos contradice alguien con la obje-

---

(1) El celo religioso ó corrección fraterna es, en el islam, más que consejo, como en el cristianismo: es una obligación de todo fiel. Solamente discuten los moralistas musulmanes el caso en que el corrector sea á su vez pecador. Algunos sostenían que al pecador no le es lícito corregir á los demás, fundándose en argumentos de autoridad, es decir, en textos alcoránicos, como el citado más abajo por Abenhazam, en hechos y dichos del Profeta y de sus compañeros, como el que Abenhazam consigna luego de Alhasán, y en la razón de que no debe dirigir á los otros quien á sí propio no sabe dirigirse, porque mal puede proyectar sombra derecha el árbol torcido, como dice Algazel (*Ihía*, tomo II, 214), poniendo este símil en boca de los defensores de la opinión prohibitiva, que él no sigue.

La otra opinión que Abenhazam defiende aquí, no exige en el corrector la inocencia, porque eso equivaldría á suprimir esta ley, ya que nadie es impecable ó inocente del todo. Lo único que hay de cierto, en la opinión prohibitiva, es que la corrección en boca del malvado resulta inútil, porque está contradicha por su propia conducta; de donde concluye Algazel (*loc. cit.*) que el malvado no debe corregir *de palabra*, pero sí debe hacerlo *de obra*, impidiendo de hecho, en lo que de él dependa, los vicios de sus prójimos. La doctrina musulmana del celo religioso puede verse en nuestra obra *Algazel: Dogmática, moral y ascética*, pág. 391.

ción siguiente: "Cuando Alhasán (1) prohibía algo á los fieles, él no lo hacía jamás; y cuando les mandaba alguna cosa, era observantísimo en su cumplimiento. Y así lo exige la prudencia, porque bien se ha dicho que lo que peor está en el hombre sabio es mandar cumplir lo que él no cumple, ó prohibir lo que él practica.„

345. Miente el que tal dice; peor [pág. 105] que ése obra aquel que no manda á los otros que obren bien ni les prohibe que obren mal, y, además de eso, él personalmente obra mal y no practica el bien.

346. También dijo Abulasuad El Dualí (2): "No reprendas en los demás un vicio del que tú seas reo, pues te cubrirás de oprobio cuando cometas un acto de ese vicio. Comienza por ti mismo, prohibiendo á tu alma el camino torcido. Una vez que á ti mismo te lo hayas prohibido, ya eres prudente: entonces se te podrá consentir que exhortes á los otros, entonces cabrá que los demás te imiten, entonces será útil tu enseñanza.„

---

(1) Refiérese á Alhasán, hijo del cuarto califa Alí, yerno del Profeta.

(2) Su nombre completo es Dálim ben Amrú, b. Chandal, b. Sofián, de la tribu de Kinena, natural de Basora, donde desempeñó el cargo de gobernador. Fué partidario de Alí, á cuyo lado combatió en la batalla de Siffín. Pasa por ser el primero que escribió de gramática en el islam. También fué poeta y tradicionista. Murió en el año 69 hégira (688 de J. C.) á los ochenta y cinco de edad. Cfr. Huart, *Litterature arabe*, página 44; Iba Qotaiba, *Liber poësis et poëtarum* (edic. Goeje, Leiden, Brill, 1904), pág. 457.



347. A esto respondo que lo único que Abulasuad quiso decir fué que el hombre no debe cometer los vicios que en los demás reprenda, y que la fealdad de su pecado se duplica con la reprensión; pues él conocía muy bien aquellas palabras de Dios (1): "¿Mandaréis acaso á las gentes que obren bien, mientras os olvidáis de vuestras propias almas?„ Ni cabe sospechar en Abulasuad otra idea que ésta. Porque suponer que quiso prohibir la reprensión de los hábitos vituperables, Dios nos libre de pensar tal cosa, pues esa conducta no cabe sino en un hombre falto de toda rectitud moral.

348. Además consta por tradición fidedigna que Alhasán, habiendo oído á uno decir que sólo debía reprender los vicios quien no los hubiese cometido, exclamó: "¡Cuánto le gustaría al diablo, si pudiese vencernos con este expediente, hasta conseguir que nadie prohibiese vicio alguno ni preceptuase la práctica del bien!„ Y en esto tenía mucha razón Alhasán, y es lo mismo que nosotros hemos dicho anteriormente.

349. ¡Haga Dios que seamos de aquellos á quienes Él ayuda con su gracia para la práctica del bien y á quienes alumbra con su luz para que vean el camino recto que deben seguir! ¡Pórque nadie está libre de defectos; y si el hombre se diese cuenta de los que tiene, no se preocuparía de los de su prójimo! ¡Haga, en fin, Dios que muramos dentro de la ley de Mahoma!... ¡Así sea, oh Señor del Universo!

---

(1) *Alcorán*, II 41.

I

INDICE ALFABÉTICO DE MATERIAS [1]

(1) Los números indican los párrafos, no las páginas.

II

INDICE DE NOMBRES PROPIOS [1]

(1) Citados en el opúsculo traducido, con exclusión de las notas.